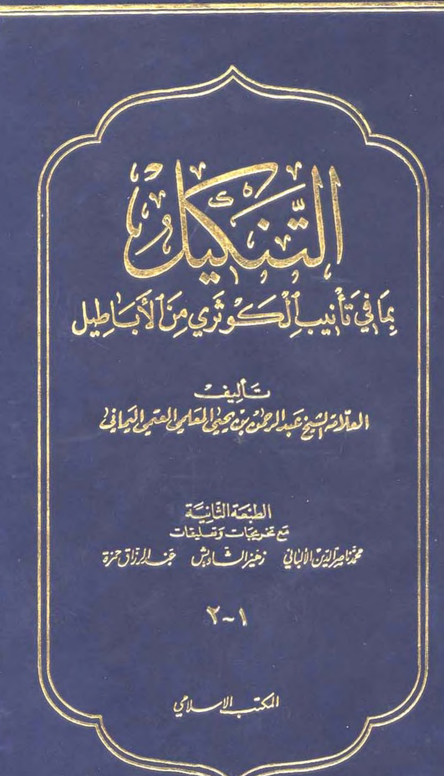


التنكيل

بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف

العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني

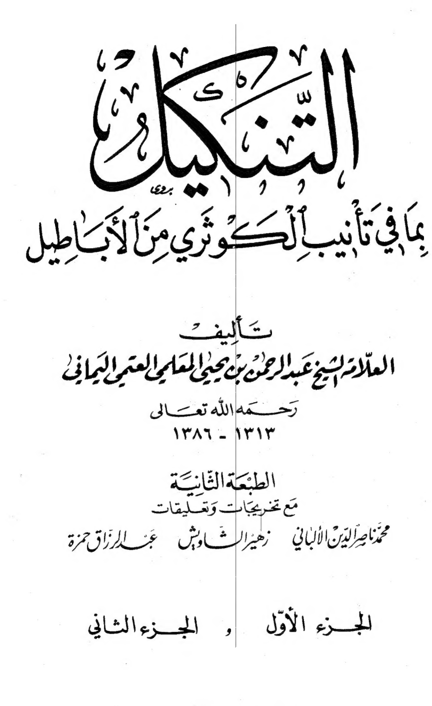
الطبعة الثانية

مع تخريجات وتعليقات

محمد ناصر الدين الألباني زهير الشاويش عبد الرزاق حمزة

١ - ٢

المكتب الإسلامي



التنكيل

بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف

العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني

رحمه الله تعالى

١٣١٣ - ١٣٨٦

الطبعة الثانية

مع تخريجات وتعليقات

محمد ناصر الدين الألباني　زهير الشاويش　عبد الرزاق حمزة

الجزء الأول و الجزء الثاني

المكتب الإسلامي

الطبعة الثانية

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

المكتب الاسلامي

بيروت: ص.ب ١١/٣٧٧١ - هاتف ٤٥٠٦٣٨ - برقياً: اسلاميا

دمشق: ص.ب ٨٠٠ - هاتف ١١١٦٣٧ - برقياً: اسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونصلي على محمد نبيه ورسوله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فهذه الطبعة الثانية من «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل». أقدمها للقراء بعد العناية المتوجبة لهذا الكتاب القيم، الذي بذل فيه مؤلفه وأساتذتي العلامة الشيخ عبد الرحمن المعلمي، والعلامة الشيخ عبد الرزاق حمزة، والعلامة الشيخ محمد بهجة البيطار، والمحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ما بذلوا فيه من جهد، مضيفاً إلى جهدهم الكريم بعض التيسير والتعليق والإضافة، مع اعادة صف الكتاب بحروف جديدة واضحة، وتصحيح وترتيب يتناسب والأهمية التي يستحقها.

وقد قدمت «طليعة التنكيل» ثم «الكوثري وتعليقاته» ثم «المقابلة بين الهدى والضلال» بعد حذف مقدمتها، ثم «ترجمة المعلمي»، ثم «مقدمة الألباني» وجعلت الفهرس في آخر الكتاب. وقد استللت منه «القائد إلى تصحيح العقائد» وأفردته بالطبع. لأنه بحث خاص، وعمل غير مرتبط بما سبق.

والله أسأل أن يحسن مثوبة الجميع وأن يتغمد برحمته فاضل الحجاز، وعين أعيان جدة الشيخ محمد بن حسين نصيف الذي كان له الفضل في الطبعة الأولى، وأن يتغمدنا جميعاً برحمته، والحمد لله رب العالمين.

زهير الشاويش



بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف

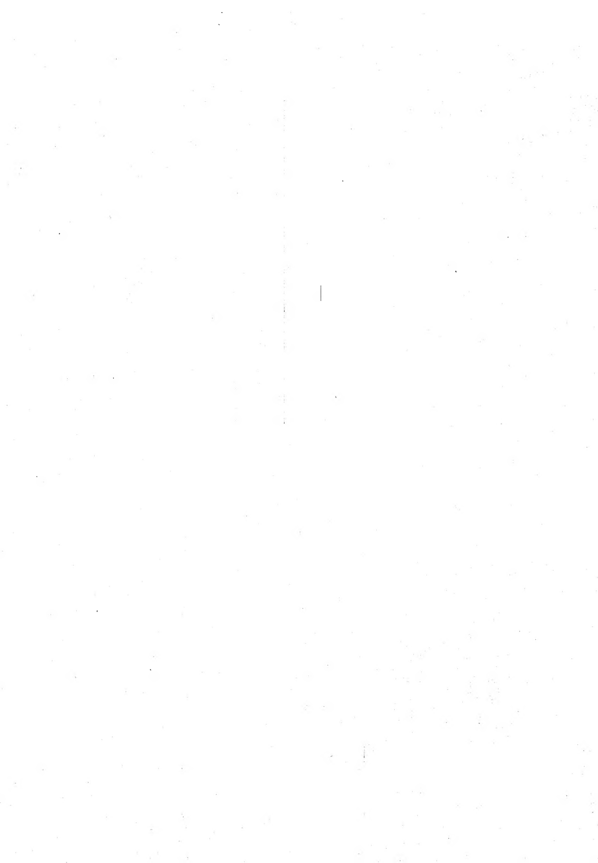
العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني

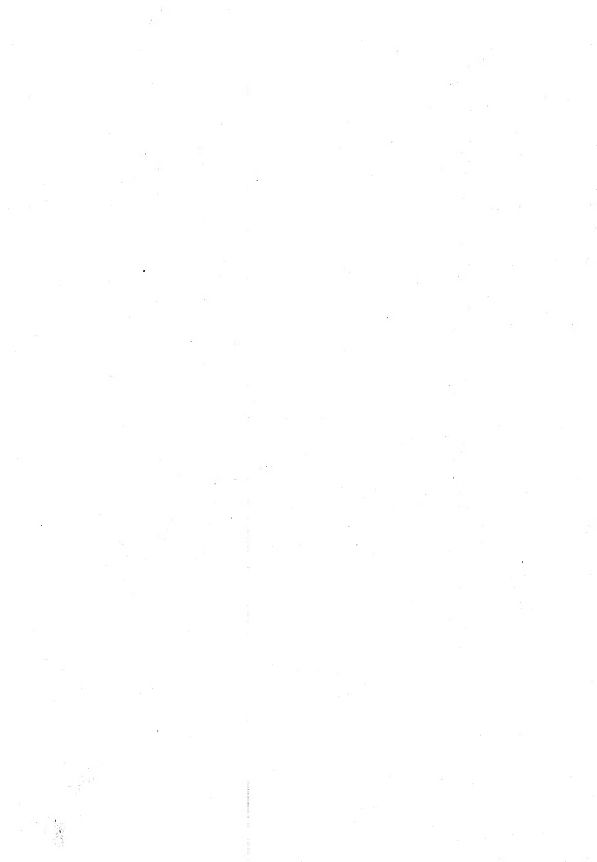
وعلق عليه

محمد ناصر الدين الألباني

الجزء الأول

المكتب الإسلامي





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد: فاني وقفت على كتاب (تأنيب الخطيب) للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري، الذي تعقب فيه ما ذكره الحافظ المحدث الخطيب البغدادي في ترجمة الإمام أبي حنيفة من (تاريخ بغداد).[1] من الروايات عن الماضين في الغض من أبي حنيفة، فرأيت الأستاذ تعدى ما يوافقه عليه أهل العلم من توقير أبي حنيفة وحسن الذب عنه، إلى ما لا يرضاه عالم متثبت من المغالطات المضادة للأمانة العلمية، ومن التخليط في القواعد، والطعن في أئمة السنة ونقلتها، حتى/ تناول بعض أفاضل الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة: مالكاً، والشافعي، وأحمد وأضرابهم، وكبار أئمة الحديث وثقات نقلته، والرد لأحاديث صحيحة ثابتة، والعيب للعقيدة السلفية.

فأساء في ذلك جداً حتى إلى الإمام أبي حنيفة نفسه، فإن من لا يزعم أنه لا يتأتى الدفاع عن أبي حنيفة إلا بمثل ذلك الصنيع فساء ما يثني عليه[2].

فدعاني ذلك إلى تعقيب الأستاذ فيما تعدى فيه، فجمعت في ذلك كتاباً أسميته: (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل)، ورتبته على أربعة أقسام:

---

(١) - انظر «تاريخ بغداد».

(٢) كذا الأصل، وفي الطبعة الأولى «بمثل الطعن في هؤلاء الأكابر فقد فضح وأساء الى من يريد الذب عنه بسوء صنيعه».

(القسم الأول) في تحرير القواعد التي خلط فيها.

(الثاني) في تراجم الأئمة والرواة الذين طعن فيهم، وهم نحو ثلثمائة، فيهم أنس ابن مالك رضي الله عنه، وهشام بن عروة بن الزبير بن العوام، والأئمة الثلاثة، وفيهم الخطيب، وأدرجت في ذلك تراجم أفراد مطعون فيهم حاول توثيقهم، ورتبت التراجم على الحروف المعجمة.

(الثالث) في الفقهيات، وهي مسائل انتقدت على أبي حنيفة وأصحابه، حاول الأستاذ الانتصار لمذهبه.

(الرابع) في الاعتقاديات ذكرت فيه الحجة الواضحة لصحة عقيدة أئمة الحديث إجمالا. وعدة مسائل تعرض لها الأستاذ، ولم أقتصر على مقصود التعقب، بل حرصت على أن يكون الكتاب جامعاً لفوائد عزيزة في علوم السنة مما يعين على التبحر والتحقيق فيها.

وحرصت على توخي الحق والعدل، واجتناب ما كرهته للأستاذ، خلا أن إفراطه في إساءة القول في الأئمة جرأني على أن أصرح ببعض ما يقتضيه صنيعه.

وأسأل الله تعالى التوفيق لي وله.

والكتاب على وشك التمام[1]، وهذه (طليعة) له أعجلها للقراء شرحت فيها من مغالطات الأستاذ ومجازفاته، وذلك أنواع:

- ١ -

فمن أوابده تبديل الرواة، يتكلم في الأسانيد التي يسوقها الخطيب طاعناً في رجالها واحداً واحداً، فيمر به الرجل الثقة الذي لا يجد فيه طعناً مقبولا فيفتش الأستاذ عن رجل آخر يوافق ذلك الثقة في الاسم واسم/ الأب ويكون مقدوحاً فيه، فاذا ظفر به

(١) قلت: قد تم والحمد لله وقد وفق الله فضيلة الشيخ محمد نصيف وشركاءه للسعي لنشره والانفاق على طبعه جزاهم الله خيراً، وهو الذي يلي «الطليعة». ن.

[وكم للشيخ نصيف تغمده الله برحمته من سعي ومشاركة في سبل الخير ونشر الحق ورد العدوان عن السلفية والإسلام - زهير-].

زعم أنه هو الذي في السند[1].

فمن أمثلة ذلك:

١ ، ٢ ـ صالح بن أحمد، ومحمد بن أيوب. قال الخطيب في (التاريخ)(ج ١٣ ص ٣٩٤) «أخبرنا محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزاز بهمذان حدثنا صالح بن أحمد التميمي الحافظ حدثنا القاسم بن أبي صالح حدثنا محمد بن أيوب أخبرنا إبراهيم بن بشار قال سمعت سفيان بن عيينة....»

تكلم الأستاذ في هذه الرواية ص ٩٧ من (التأنيب) فقال: «في سنده صالح بن أحمد التميمي، وهو ابن أبي مقاتل القيراطي هروي الأصل، ذكر الخطيب عن ابن حبان أنه كان يسرق الحديث.... والقاسم بن أبي صالح الحذاء ذهبت كتبه بعد الفتنة، فكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره كما قاله العراقي، ونقله ابن حجر في (لسان الميزان)، ومحمد بن أيوب ابن هشام الرازي كذبه أبو حاتم، ولا أدري كيف يسوق الخطيب مثل ذلك الخبر بمثل السند المذكور، ولعل الله سبحانه طمس بصيرته ليفضحه فيما يدعي/ أنه المحفوظ عند النقلة بخذلانه المكشوف في كل خطوة.

(أقول): أما صالح فهو صالح بن أحمد، وهو موصوف في السند نفسه بأنه:

(١) تميمي.
(٢) وحافظ.
(٣) ويظهر أنه همذاني لأن شيخه والراوي عنه همذانيان.
(٤) ويروي عن القاسم ابن أبي صالح.
(٥) ويروي عنه محمد بن عيسى بن عبد العزيز.

---

(١) وقع له هذا في «تأنيبه» في اثني عشر موضعاً أو أكثر كلها تروج رأيه، ولم يقع له فيما يخالف رأيه موضع واحد، وهكذا في الضروب الأخرى، فمن السخرية بعقول الناس أن يقال. أخطأ أو وهم!
[وهذا كان من الكوثري في عدد من الكتب أيضاً مثل «ذيول تذكرة الحفاظ» ص ١٥/١٢٧ و٣٥٨ فانه بدل ابن الواني المؤذن الدمشقي المشهور الى « اللواتي البربري » ليصل إلى الطعن بابن تيمية انظر «الرد الوافر» الترجمة (٥) بتحقيقي ـ زهير ـ].

(٦) وينبغي بمقتضى العادة أن يكون توفي بعد القاسم بمدة.
(٧) وينبغي بمقتضى العادة أن لا يكون بين وفاته ووفاة الراوي عنه مدة طويلة مما يندر مثله.

وهذه الأوجه كلها منتفية في حق القيراطي، فلم يوصف بأنه تميمي، ولا بأنه حافظ، وإن قيل كان يذكر بالحفظ، فإن هذا لا يستلزم أن يطلق عليه لقب (الحافظ)، ولم يذكر أنه همذاني، بل ذكروا أنه هروي الأصل سكن بغداد[1] ولم تذكر له رواية عن القاسم[2] ولا لمحمد بن عبد العزيز رواية عنه،[3] [والظاهر أنه جيء به إلى بغداد طفلاً، أو ولد بها، فإن في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر جماعة من شيوخه وكلهم عراقيون من أهل بغداد والبصرة ونواحيها، أو ممن ورد على بغداد، وسماعه منه قديم، فمن شيوخه البغداديين يعقوب الدورقي المتوفى سنة ٢٥٢ ، ويوسف بن موسى القطان المتوفى ٢٥٣ ، ومن البصريين محمد بن يحيى بن أبي حزم القِطَعي المتوفى سنة ٢٥٣ ، وصرح الخطيب في ترجمة فضلك الرازي بأن ابن أبي مقاتل بغدادي فلا شأن له من جهة السماع بهمذان ولا بهراة].[4] وكانت وفاته سنة ٣١٦هـ، أي قبل وفاة القاسم باثنتين وعشرين سنة، وقبل وفاة محمد بن عيسى بن عبد العزيز بمائة وأربع عشرة سنة.

/ومن اطلع على (التأنيب) وغيره من مؤلفات الأستاذ علم أنه لم يؤت من جهل بطريق الكشف عن تراجم الرجال الواقعين في الأسانيد، ومعرفة كيف يعلم انطباق

---

(١) بل هو بغدادي، صرح به الخطيب ١٢/ ٣٦٧، وشيوخه عراقيون أو وافدون الى العراق.

(٢) والقيراطي متهم بسرقة الحديث، وإنما يحمله على ذلك ترفعه أن يروي عن أقرانه فمن دونهم، وشيوخه توفوا سنة ٢٥٢ أو نحوها، وأقدم شيخ سمي للقاسم توفي سنة ٢٧٧، وشيخه في هذه الحكاية توفي سنة ٢٩٤ ، فكيف يروي سارق الحديث عن أصغر منه بنحو خمس عشر سنة عن أصغر من شيوخ السارق بنحو أربعين سنة؟

(٣) بل لم يدركه، فإن شيوخ محمد توفوا سنة ٣٧٥ فما بعدها إلا واحداً منهم يظهرُ أنه توفي قبلها بقليل، وذلك بعد وفاة القيراطي بنحو ستين سنة.

(٤) زيادة استدركها المصنف رحمه الله فيما يأتي من «التنكيل» (١/ ٤٨٥) أمر أن تزاد هنا. ن.

الترجمة على المذكور في السند من عدم انطباقها، ولا من بخل بالوقت ولا سآمة للتفتيش، فلا بد أن يكون قد عرف أكثر هذه الوجوه إن لم نقل جميعها، وبذلك علم لا محالة أن صالح بن أحمد الواقع في السند ليس بالقيراطي فيحمله ذلك على مواصلة البحث، فيجد في (تاريخ بغداد) نفسه في الصفحة اليسرى التي تلت الصحفة التي فيها ترجمة القيراطي، وقد نقل الكوثري عنها، سيجد ثمة رجلاً آخر «صالح بن أحمد ابن محمد أبو الفضل التميمي الهمذاني قدم بغداد وحدث بها عن... والقاسم بن بندار (وهو القاسم بن أبي صالح كما في ترجمته من (لسان الميزان)، وقد نقل الاستاذ عنها) .... وكان حافظاً فهماً ثقة ثبتاً....». ولهذا الحافظ ترجمة في (تذكرة الحفاظ)(ج ٣ ص ١٨١) وفيها في أسماء شيوخه «الفاسم بن أبي صالح» وفيها ثناء أهل العلم عليه، وفيها أن وفاته سنة ٣٨٤، وذكره/ ابن السمعاني في (الأنساب)(الورقة ٥٩٢) وذكر في الرواة عنه أبا الفضل محمد بن عيسى البزاز، وإذا كانت وفاة هذا الحافظ سنة ٣٨٤ فهي متأخرة عن وفاة القاسم بست وأربعين سنة، ومتقدمة على وفاة محمد بن عيسى بست وأربعين سنة، ومثل هذا يكثر في العادة في الفرق بين وفاة الرجل ووفاة شيخه ووفاة الراوي عنه، فاتضح يقيناً أن هذا الحافظ الفهم الثقة الثبت هو الواقع في السند.

وقد عرف الكوثري هذا حق معرفته، والدليل على ذلك:

أولاً: ما عرفناه من معرفته وتيقظه[1].

ثانياً: ان ترجمة التميمي قريبة من ترجمة القيراطي التي طالعها الكوثري.

ثالثاً: أن من عادة الكوثري، كما يعلم من (التأنيب)، أنه عندما يريد القدح في الراوي يتتبع التراجم التي فيها ذلك الإسم واسم الأب فيها تصل إليه يده من الكتب، ولا يكاد يقنع بترجمة فيها قدح، لطمعه أن يجد أخرى فيها قدح أشفى لغيْظه.

/رابعاً: في عبارة الكوثري «والقاسم بن أبي صالح الحذاء ذهبت كتبه بعد الفتنة،

---

(١) ولكنه استغلها في غير ما أُمر به - ز -.

وكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره، قاله العراقي، ونقله ابن حجر في (لسان الميزان)».

والذي في (لسان الميزان)(جزء ٤ ص ٤٦٠):

«(ز) ـ قاسم بن أبي صالح بندار الحذاء. . . روى عنه إبراهيم بن محمد بن يعقوب وصالح بن أحمد الحافظ. . . . قال صالح: كان صدوقاً متقناً لحديثه وكتبه صحاح بخطه، فلما وقعت الفتنة ذهبت عنه كتبه فكأن يقرأ من كتب الناس وكُفَّ بصره، وسماع المتقدمين عنه أصح».

وحرف (ز) أول الترجمة إشارة إلى أنها من زيادة ابن حجر؛ كما نبه عليه في خطبة (اللسان)، وذكر هناك أن لشيخه العراقي ذيلا على الميزان، وأنه إذا زاد ترجمة في (اللسان) فما كان من ذيل شيخه العراقي جعل في أول الترجمة حرف (ذ)، وما كان من غيره جعل حرف (ز) فعلم من هذا أن ترجمة القاسم من زيادة ابن حجر نفسه لا من ذيل العراقي.

وهب أن الكوثري وهمَ في هذا، فالمقصود هنا أن الذي في الترجمة من الكلام في القاسم هو من كلام الراوي/ عنه صالح بن أحمد الحافظ، فلماذا دلَّس الكوثري النقل وحرفه ونسبه إلى العراقي؟

الجواب واضح، وهو أن الكوثري خشي إن نسب الكلام إلى صالح بن أحمد الحافظ أن يتنبه القارىء. فيفهم أن صالح بن أحمد الحافظ هذا هو الواقع في سند الخطيب وليس هو القيراطي لوجهين:

(الأول) أن القيراطي مطعون فيه، فلم يكن الحفاظ ليعتدوا بكلامه في القاسم، وكذلك الكوثري لم يكن ليعتد بكلام القيراطي.

(الثاني) أن كلام صالح في الترجمة يدل أنه تأخر بعد القاسم، والقيراطي توفي قبل القاسم باثنتين وعشرين سنة، وبهذا يتبين أيضاً أن الكلام في القاسم لا يضره بالنسبة إلى رواية الخطيب، لأنها من رواية صالح بن أحمد الحافظ نفسه عنه وهو المتكلم فيه، فلم يكن ليروي عنه إلا ما سمعه منه من أصوله قبل ذهابها، فأعرض الكوثري لهذين

الغرضين عن صالح بن أحمد الحافظ، ونسب كلامه إلى العراقي وحذف من العبارة ما فيه ثناء على القاسم، وهذه/ عادة له ستأتي أمثلة منه إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا إثبات أن الكوثري قد عرف يقيناً أن صالح بن أحمد الواقع في السند ليس هو بالقيراطي، بل هو ذاك الحافظ الفهم الثقة الثبت[1]، ولكن كان الكوثري مضطراً إلى الطعن في تلك الرواية، ولم يجد في ذاك الحافظ مغمزاً، ووقعت بيده ترجمة القيراطي المطعون فيه، وعرف أن هذا الفن أصبح في غاية الغربة، فغلب على ظنه أنه إذا زعم أن الواقع في السند هو القيراطي لا يرد ذلك عليه أحد، فأما الله تبارك وتعالى فله معه حساب آخر والله المستعان.

* * *

وأما محمد بن أيوب، فالكوثري يعلم أن المشهور بهذا الإسم في تلك الطبقة، والمراد عند الإطلاق في الرواية هو الحافظ الجليل الثقة الثبت محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس، ترجمته في (تذكرة الحفاظ)(جزء ٣ صفحة ١٩٥).

وقد احتج الكوثري (ص١١٤) في معارضة ما رواه ابن أبي حاتم عن/ أبيه عن ابن أبي سريج بما رواه الخطيب عن البرقاني عن أبي العباس بن حمدان عن محمد بن أيوب عن ابن أبي سريج، وذلك بناء من الكوثري على أن شيخ ابن حمدان هو محمد ابن أيوب بن يحيى بن الضريس لشهرته، هذا مع أنه لا يعرف لابن الضريس رواية عن ابن أبي سريج. فأما روايته عن إبراهيم بن بشار فنص عليها المزي في ترجمة إبراهيم من (تهذيبه) قال:

«روى عنه.... ومحمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس».

---

(١) وليس من شأن الأستاذ تقليد معظمه ولا لجنته، وقد انتقدهما ص ٥٦ في «تأنيبه» حيث لم يكن له هوى في موافقتها المؤلف.

قلت: هذا جواب منه على ما جاء في «الترحيب»، فراجع كلامه والرد بأوسع مما هنا فيما يأتي من «التنكيل» (١/ ٣١٢ - ٣١٣) ن.

فأما محمد بن أيوب بن هشام فمقل مرغوب عن الرواية عنه، لا تعرف له رواية عن إبراهيم بن بشار، ولا للقاسم بن أبي صالح رواية عنه.

فقد بدل الكوثري عمداً في ذاك السند حافظين جليلين برجلين مطعون فيهما، وصنع ما صنع في شأن القاسم بن أبي صالح، وقد بان أنه ثقة وأن هذه الرواية من صحيح روايته.

ومن العجائب أن الكوثري ارتكب هذه الأباطيل وهو يعلم أن ذلك لا يغني عنه شيئاً، ولو لم تتبين الحقيقة، لأن ذلك الأثر ثابت عن إبراهيم بن بشار من غير هذه الطريق، فقد ذكره ابن عبد البر في (الانتقاء)(ص ١٤٨)/ عن (تاريخ ابن أبي خيثمة) قال: «حدثنا إبراهيم بن بشار. . . .» و (الانتقاء) تحت نظر الكوثري كل وقت كما يدل عليه كثرة نقله عنه في (التأنيب).

وأعجب من هذا كله وأغرب قول الكوثري بعد تلك الأفاعيل:

ولا أدري كيف يسوق الخطيب. . . . ولعل الله سبحانه طمس بصيرته ليفضحه بخذْلانه المكشوف في كل خطوة».

وهذا المترجى واقع ولكن بمن؟!

٣ ـ أحمد بن الخليل، قال الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٧٥): «أخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا عبدة. . . .» ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٤٦) وقال: أحمد بن الخليل هو البغدادي المعروف بجور توفي سنة ٢٦٠، قال الدارقطني/: ضعيف لا يحتج به، وهكذا يكون المحفوظ عند الخطيب.

أقول: الصواب في لقب البغدادي الذي تكلم فيه الدارقطني (حور) بالحاء المهملة كما ضبطه أصحاب (المشتبه) ـ والذي في (الميزان) و (اللسان) في وفاته: (بقي إلى ما بعد الستين ومائتين) ولم يذكروا له رواية عن عبدة، ولا ليعقوب بن سفيان رواية عنه، وقد قال يعقوب بن سفيان كما في ترجمة أحمد بن صالح من (تهذيب التهذيب):

كتبت عن ألف شيخ وَكَسْر كلهم ثقات.

وقبل ترجمة (حور) في (تاريخ بغداد) ترجمة رجل آخر هو (أحمد بن الخليل أبو علي التاجر البغدادي. . . . روى عنه. . . . ويعقوب بن سفيان) وهذا التاجر له ترجمة في (التهذيب)، وفيها رواية يعقوب بن سفيان عنه، وتوثيق الأئمة له وفيها:

«قلت: لم أر له في أسماء شيوخ النسائي ذكراً بل الذي فيه أحمد بن الخليل نيسابوري كتبنا عنه لا بأس به، وقد قال الدارقطني: قديم، لم يحدث عنه من البغداديين أحد/ وإنما حديثه بخراسان فلعله سكن خراسان».

أقول: فكأن النسائي نسبه إلى مسكنه ـ فهذا هو الواقع في سند الخطيب، لأنه هو الذي يروي عنه يعقوب بن سفيان، ولأنه ثقة، ويعقوب كتب عن الثقات، ولأنه سكن خراسان.

وشيخه في السند عبدة، وهو خراساني، ولا ريب أن الكوثري عند تفتيشه عن أحمد بن الخليل وقف أولاً على ترجمة هذا التاجر وعرف أنه هو الواقع في السند، ولكنه رآه ثقة، وهو بالحاجة إلى الطعن في تلك الرواية فعدل عنه إلى ذاك الضعيف (حور) نعوذ بالله من الحور بعد الكور، وهكذا تكون الأمانة!

٤ ـ محمد بن جبَّويه، قال الخطيب (ج ٣ ص ٣٧٠)« جبريل بن محمد المعدل بهمذان حدثنا محمد بن حيويه (كذا) النخاس حدثنا محمود بن غيلان» ذكر الكوثري هذه الرواية ص ٣٤ وقال: «في الطبعات الثلاث، حيويه والصحيح جبويه، هو ابن جبويه النخاس الهمذاني وقد كذبه الذهبي في (تلخيص المستدرك) حيث قال في حديث مينا: ابن جبويه/ متهم بالكذب».

وذكرالخطيب (جزء١٣ صفحة ٣٨١) أثراً آخر بمثل السند المتقدم فقال الكوثري (ص ٦٤):

«ووقع في الطبعات الثلاثة بلفظ حيويه، وهو تصحيف كما سبق، متهم بالكذب،

وقال الذهبي في (مشتبه النسبة)(كذا)[1] ومحمد بن جبويه الهمذاني عن محمود بن غيلان اهـ. لكن لا يمكن إدراكه لابن غيلان والخبر كذب ملفق».

(أقول): قول الكوثري: «لا يمكن إدراكه لابن غيلان» واضح الدلالة على أنه اطلع على وفاة هذا الرجل، وليست مذكورة في (تلخيص المستدرك) ولا في (المشتبه)، وإنما هي مذكورة في ترجمته من الكتب، إذن فقد اطلع الكوثري على ترجمته، وهذا واضح فإنه يبعد أن يعثر الأستاذ على ما في (تلخيص المستدرك) بدون أن يقف على الترجمة، وهبه عثر على ذلك قبل النظر في الترجمة، فمن عادته أنه لا يشتفي بمثل ذلك الطعن بل يفتش على الترجمة لعله يجد فيها طعناً أشد من ذلك، وكأنني بالكوثري أول ما نظر في هذا الرجل راجع (الميزان) و (اللسان)، فوجد في الأول بين ترجمتي محمد بن حنيفة ومحمد بن حيدره «محمد بن حيويه بن المؤمل الكرجي. . . . / قال الخطيب. . . .» ووجد في الثاني بين ترجمتي محمد بن حويطب ومحمد بن حيدره كما في الأول، وزاد: «وروى أيضاً عن الدبري. . . . مات سنة ٣٧٣ وأورد له الحاكم في المستدرك حديثاً في مناقب فاطمة؛ فقال الذهبي: محمد بن حيويه الكرجي متهم بالكذب» ولما وجد الكوثري فيهما «قال الخطيب» راجع (تاريخ بغداد) فوجد فيه (ج ٥ ص ٢٣٣) في أواخر الحاء المهملة من آباء المحمدين ترجمة هذا الرجل، ولما وجد في (اللسان) ذكر (المستدرك) راجع فضائل فاطمة عليها السلام من المستدرك، فوجد فيه(جزء ٣ ص ١٦٠)«حدثنا أبو بكر محمد بن حيويه بن المؤمل الهمذاني حدثنا إسحاق. . . .» وفي (تلخيصه للذهبي): «حدثنا محمد بن حيويه الهمذاني حدثنا إسحاق الدبري» ثم قال الذهبي: «ابن حيويه متهم بالكذب». ولم يجد الأستاذ في هذه المراجع كلها ما يشعر بأن هذا هو الواقع في سند تينك الروايتين عند الخطيب، بل وجد ما يدفع ذلك فإنهم أرَّخو وفاة هذا الرجل سنة ٣٧٣ وشيخ الواقع في السند محمود بن غيلان وفاته سنة ٢٣٩، ومن هنا أخذ الأستاذ أنه لم يدركه، ثم راجع الكوثري (مشتبه الذهبي) لعله/ يجد فيه ذكراً للواقع في السند

---

(١) يشير المصنف رحمه الله إلى خطأ الكوثري في تسميته كتاب الذهبي بما ذكر، وانما هو «المشتبه» هكذا سماه المؤلف، ثم أن موضوعه أعم من «مشتبه النسبة». ن.

فظفر بذلك «محمد بن جبويه الهمذاني عن محمود بن غيلان» فعلم أن هذا هو الواقع في السند وأنه غير الكرجي.

أولاً: لأنهم اتفقوا على أن أول اسم والد الكرجي جاء مهملة، وكلهم من أئمة (المشتبه)، ومنهم الذهبي نفسه في (الميزان)، وهو الذي ضبط والد الراوي عن محمود ابن غيلان بالجيم والموحدة.

ثانياً: لأن الذهبي يقول في ابن جبويه «عن محمود بن غيلان» والكرجي لم يدرك محموداً، فانقسم الكوثري شطرين، شطره(1) حقق أن الصواب في الواقع في السند (محمد بن جبويه) بالجيم والموحدة، وشطره(1) مال مع الهوى، فزعم أن الواقع في السند هو الذي اتهمه الذهبي!

وكنت كذي رِجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فَشُلَّتِ

/وقد ذكر ابن ماكولا في (الأكمال) الرجلين فقال: «أما جبويه أوله جيم معجمة بعدها باء مشددة بواحدة، فهو محمد بن جبويه بن بندار أبو جعفر الهمذاني النخاس، يروي عن محمود بن غيلان حدث عنه. . .». (وجبريل بن محمد) وقال فيمن أوله حاء مهملة (وأما حيويه بياء قبل الواو معجمة باثنتين من تحتها فهو. . . . ومحمد بن حيويه أبو بكر الكرجي، يعرف بابن أبي روضة حدث عن. . . وإسحاق الدبري».

وعذر الكوثري أن ابن جبويه لم يطعن فيه أحد، وهو مضطر إلى الطعن في تينك الروايتين، وهكذا تكون الأمانة عند الكوثري.

هذا والأثر الأول رواه محمود بن غيلان عن وكيع، فقال الكوثري بعدما تقدم: «فلا يصح هذا الخبر عن وكيع بمثل هذا السند، والذي صح عنه هو ما أخرجه الحافظ أبو القاسم بن أبي العوام صاحب النسائي والطحاوي في كتابه (فضائل أبي حنيفة وأصحابه) المحفوظ بدار الكتب المصرية وعليه خطوط كثير من كبار العلماء الأقدمين وسماعاتهم، وهو من/ مرويات السلفي حيث قال: حدثني محمد بن أحمد ابن حماد قال: حدثنا إبراهيم بن جنيد قال: حدثنا عبيد بن يعيش قال: حدثنا

---

(1) كذا في الطبعتين، ولعل الصواب «شطر» في الموضعين. ن.

وكيع. . . اهـ. وأين هذا من ذاك؟! فبذلك تبين ما في رواية الخطيب بطريق ابن جبويه الكذاب من الدخائل؛ هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب، نسأل الله العافية».

(أقول): المشهور من آل أبي العوام أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد، ولاه العبيديون الباطنية القضاء بمصر، فكان يقضي بمذهبهم، ولم أر من وثقه، روى عنه الشهاب القضاعي هذا الكتاب الذي ذكره الكوثري، رواه أحمد عن أبيه عن جده على أنه تأليف الجد عبد الله بن محمد، وقد فتشت عن تراجمهم، فأما أحمد بن محمد فله ترجمة في (قضاة مصر) وفي (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية) لعبد القادر القرشي، ووعد القرشي أن يذكر أباه وجده، ثم ذكر الجد فقال: «عبد الله بن محمد بن أحمد جد أحمد بن محمد بن عبد الله الإمام المذكور في حرف الألف، ويأتي إبنه محمد».

هذا نص الترجمة بحذافيرها، ولم أجد/ فيها[1] ترجمة لمحمد، فعبد الله هذا هو الذي يقول الكوثري فيه: (الحافظ صاحب النسائي والطحاوي) كأنه أخذ ذلك من روايته عنهما في ذاك الكتاب.

فأما أحمد فقد عرف بعض حاله، وأما أبوه وجدّه فلم أجد لهما أثراً إلا من طريقه، وأما محمد بن أحمد بن حماد[2] فترجمته في (لسان الميزان)(ج ٥ ص ٤١).

وأما إبراهيم بن جنيد فإن كان هو الرقي فمجهول كما في (لسان الميزان)(جزء ١ ص ٤٥). وإن كان هو إبراهيم بن عبد الله الجنيد الختلي البغدادي، نسب إلى جده فثقة، لكن لم أر في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر عبيد بن يعيش في شيوخه، ولا محمد بن أحمد بن حماد في الرواة عنه، وأما عبيد بن يعيش فذكره ابن حبان في الثقات وقال: «كان يخطىء».

وعلى فرض صحة هذه الرواية فليس فيها ما ينافي رواية الخطيب، بل هما متفقتان

---

(١) أي في «الجواهر المضيئة».

(٢) قلت: وهو الدولابي صاحب كتاب «الكنى والأسماء». ن

في أصل المعنى، غاية الأمر أن في رواية الخطيب زيادة، وقد يكون وكيع قال مرة/ كذا، وقال مرة كذا، وعلى فرض التنافي فرواية الخطيب أثبت، والكوثري يتحقق ذلك، ولكنه يفعل الأفاعيل، ثم يبالغ في التهويل، ثم يقول: «نسأل الله العافية»!

٥ ـ أبو عاصم، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٩١): «الأبار حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا أبو عاصم عن أبي عَوانة» فذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٩٢) ثم قال: وفيه أيضاً أبو عاصم العباداني وهو منكر الحديث.

(أقول): الكوثري يعلم أن الواقع في السند هو أبو عاصم النبيل الضحاك بن مخلد الثقة المأمون، لأنه هو المشهور بأبي عاصم في تلك الطبقة والمراد عند الإطلاق، وعنه يروي الحلواني كما في ترجمة الضحاك من (تهذيب التهذيب) وترجمة الحلواني من (تهذيب المزي)، ولكن هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

وذكر الخطيب (ج ٣ ص ٤٢٣) أثرين أحدهما من طريق أبي قلابة الرقاشي والآخر من طريق مسدد، كلاهما عن/ أبي عاصم عن سفيان الثوري، فذكرهما الكوثري (ص ١٦٩) ثم قال: وربما يكون أبو عاصم في السندين هو العباداني وحاله معلومة.

(فأقول) قد علم الكوثري أنه الضحاك بن مخلد النبيل الثقة المأمون، فإنه المعروف بالرواية عن الثوري كما في ترجمته من (تهذيب التهذيب)، وترجمة الثوري من (تهذيب المِزي) وعنه يروي أبو قلابة الرقاشي كما في ترجمته من (تاريخ بغداد)(ج ١٠ ص ٤٢٥)، وقد تغلب الكوثري هنا على هواه إلى حد ما، إذ اقتصر على قوله: «وربما»، ولم يجزم كعادته.

٦ ـ أحمد بن إبراهيم. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨١): «الأبار أخبرنا بن إبراهيم قال قيل لشريك. . .».

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٦١) ثم قال: وأما أحمد بن إبراهيم فهو النكري ولفظه لفظ الانقطاع، ولم يدرك شريكاً إلا وهو صبي.

(فأقول): أول مذكور ممن يقال له أحمد بن إبراهيم في (تاريخ بغداد)، و (تهذيب التهذيب)«أحمد بن إبراهيم بن خالد/ الموصلي. .» وذكر الخطيب سماعه من

شريك، وذكر المزي في التهذيب) شريكاً في شيوخه، ويعلم من تاريخ وفاته والنظر في مولد الأبار أن الأبار أدركه إدراكاً واضحاً وهو معه في بلد، وبذلك يعلم أنه هو الواقع في السند، ولكن الكوثري رأى هذا ثقة فالتمس غيره ممن تتهيأ له المغالطة به ويكون فيه مطعن، فلم يجد إلا النكري، وهو ثقة أيضاً لكن كان صغيراً عند وفاة شريك، ولم تذكر له رواية عن شريك، فقنع الكوثري بهذا، وهكذا تكون الأمانة عنده!

وأما قوله: «لفظ انقطاع» فيرده أن أحمد بن إبراهيم الموصلي ثقة، وقد ثبت سماعه من شريك، ولم يكن مدلساً، فروايته عن شريك محمولة على السماع كما هو معروف في علوم الحديث، وأصول الفقه، وسيأتي شرح هذه القاعدة وبعض دقائقها في القسم الأول من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1]

٧ ـ أبو الوزير. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨٤)/ «عبد الله بن محمود المروزي، قال سمعت محمد بن عبد الله بن قهزاذ يقول: سمعت أبا الوزير أنه حضر عبد الله ابن المبارك. . .».

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٦٩) ثم قال: عبد الله بن محمود مجهول الصفة، وكذا أبو الوزير عمر بن مطرف.

أقول: عبد الله بن محمود من الحفاظ الأثبات كما يأتي في نوع[2] ـ ٧ ـ من هذه الطليعة إن شاء الله تعالى.

وأما أبو الوزير فكيف يزعم الأستاذ أنه عمر بن مطرف، مع أن عمر بن مطرف لم يعرف برواية أصلاً، وإنما ذكر اسمه في نسب ابنيه إبراهيم ومحمد.

وقد قال الكوثري (ص ٨٣): «قاعدة ابن المبارك في الفقه. . .» وإنما أخذ ذلك مما رواه الخطيب (ج ١٣ ص ٣٤٣) «أبو حمزة المروزي قال: سمعت ابن أَعْيَن أبا

---

(١) انظر ١ ص ٢٦٨ ـ ٢٧٤ من «التنكيل». ن

(٢) وفي الطبعتين (فرع) والصواب ما أثبتنا.

الوزير». وعادة الكوثري في الصبر على التنقيب تقضي بأنه قد راجع (الكنى) للدولابي فوجد فيه (جزء ٢ صفحة ١٤٧)«أبو الوزير محمد بن أعين المروزي روى عن ابن المبارك» فبادر الأستاذ إلى نظر هذا الإسم في (تهذيب التهذيب) فوجد فيه (جزء ٩ ص ٦٩)«محمد بن أعْيَن/ أبو الوزير المروزي خادم ابن المبارك، روى عنه وعن ابن عيينة وفضيل بن عياض، وخلق وعنه أحمد وإسحاق... ومحمد بن عبد الله بن قهزاذ وآخرون، قال أبو علي محمد بن علي بن حمزة المروزي: يقال إن عبد الله أوصى إليه، وكان من ثقاته وخواصه، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقد ذكره ابن أبي حاتم ج (٣ ق ٢) صفحة (٢٠٧) فقال: «وَصيٌّ ابن المبارك». فعلم الكوثري يقيناً أن هذا هو الواقع في السند، ولكنه لم يجد فيه مغمزاً لأن ثقة ابن المبارك به واعتماده عليه توثيق، ورواية الإمام أحمد عنه توثيق لما عرف من توقي أحمد،[1] ومع ذلك توثيق ابن حبان، ولم يعارض ذلك شيء، ففزع الكوثري إلى التبديل كعادته، فزعم أن أبا الوزير الواقع في السند هو عمر بن مطرف لأنه لم يجد في كنى (التهذيب) ذكراً لأبي الوزير، فطمع أن من يتعقبه لا يهتدي إلى ترجمة محمد بن أعين!

ثم رأى في الأبناء من (التهذيب)«ابن وزير جماعة منهم محمد» فرجع إلى من يقال (محمد بن الوزير) فوجد جماعة ووجد معهم «محمد بن أبي الوزير هو محمد بن عمر، تقدم»/ فنظر ترجمته فإذا هو محمد بن عمر بن مطرف، فمن هنا أخذ الكوثري اسم عمر بن مطرف والله أعلم.

وهكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

* * *

---

(١) كان ابن المبارك رجل دين ودنيا فلم يكن ليثق في شئونه في حياته وفي مخلفاته بعد وفاته إلا بعدل أمين يقظ، وهذا توثيق عملي قد يكون أقوى من القولي، والإمام أحمد لا يروي إلا عن ثقة عنده: صرح به شيخ الإسلام ابن تيمية، والسبكي في «شفاء السقام» والسخاوي في «فتح المغيث» ص ١٣٤ ويقتضيه ما في «تعجيل المنفعة» صفحة ١٥ و ١٩ وفي ترجمة عامر بن صالح ما يدل على ذلك.

٨ ـ محمد بن أحمد بن سهل: قال الكوثري صفحة (٦٣): «وهناك رواية: وهي ما رواه هبة الله الطبري في (شرح السنة) عن محمد بن أحمد بن سهل (الأصباغي) عن محمد بن أحمد ابن الحسن أبي علي بن الصواف....».

كذا فسر الكوثري من عنده بقوله: «الأصباغي»، مع أن الأصباغي سكن دمشق وهو مقل لا يعرف له رواية عن ابن الصواف، ولا لهبة الله رواية عنه ولا لقاء، واقتصر الخطيب في ترجمته (ج ١ ص ٣٠٧) على قوله: «سكن دمشق وحدث بها عن محمد بن الحسن البستنبان، وروى عنه أبو الفتح بن مسرور».

ومعرفة الكوثري ويقظته تقتضي أن يكون قد شعر بهذا وفتش، فعلم أن شيخ هبة الله في السند هو محمد بن/ أحمد بن فارس بن سهل أبو الفتح بن أبي الفوارس الحافظ الثقة الثبت وترجمته في (تاريخ بغداد)(ج ١ ص ٣٥٢) وفيها: «سمع من.... وأبي علي بن الصواف... حدث عنه....وهبة الله بن الحسن الطبري».

وإنما أسقط هبة الله في ذاك السند اسم الجد على ما عرف من عادة المحدثين في تفننهم في ذكر شيوخهم الذين أكثروا عنهم.

٩ ـ محمد بن عمر، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٤٠٥): «محمد بن الحسين بن حميد ابن الربيع حدثنا محمد بن عمر بن دليل قال: سمعت محمد بن عبيد الطنافسي....»

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ١٢٦) وقال: «محمد بن عمر هو ابن وليد التيْمي، وقد تصحف «وليد» إلى «دليل» في الطبعات كلها، ويقول عنه ابن حبان: يروى عن مالك ما ليس من حديثه».

أقول: لم يذكروا في ترجمة محمد بن عمر بن وليد التيمي الذي تكلم فيه ابن حبان وغيره أنه يروي عن محمد بن عبيد/ الطنافسي، ولا أنه يروي عنه محمد بن الحسين ابن حميد بن الربيع وأراه أقدم من ذلك، فإنه يروي عن المتوفين حوالي سنة ١٨٠هـ، كمسلم بن خالد، ومالك، وهشيم، فيبعد أن ينزل إلى محمد بن عبيد المتوفى سنة ٢٠٤، ولم يذكروا روايا عن التيمي هذا إلا أبا زرعة المولود سنة ٢٠٠، ويبعد أن

يكون أدركه، أعنى التيمي هذا، محمد بن الحسين بن حميد الذي أقدمُ من سُمي من شيوخه موتاً أبو سعيد الأشج المتوفى سنة ٢٥٧، فالأقرب أن يكون الواقع في السند هو محمد عمر بن وليد الكندي الكوفي، يروي عن الكوفيين المتوفين حوالي سنة مائتين، وأقدم من سمي من شيوخه محمد بن فضيل المتوفى سنة ١٩٥.

وذكر ابن أبي حاتم هذا الكندي فقال: «كتب عنه أبي في الرحلة الثالثة بالكوفة، وقدمنا الكوفة سنة ٢٥٥ وهو حي فلم يقض لنا السماع منه» وقال النسائي: «لا بأس به»، وذكره ابن حبان في الثقات. فهذا كوفي يروي عن أقران محمد بن عبيد ـ ومحمد ابن عبيد كوفي وقد أدركه ـ أعني الكندي ـ محمد بن حسين بن حميد بن الربيع وهو كوفي أيضاً، وهذا لا يخفى / على الكوثري لكنه لم يجد في هذا مغمزاً فعدل إلى التيمي المطعون فيه لحاجة الكوثري إلى الطعن في تلك الرواية، والله المستعان.

١٠ ـ محمد بن سعيد. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٧٥)؛ «. . . . محمود بن غيلان حدثنا محمد بن سعيد عن أبيه . . . .» فذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٤٧) ثم قال: محمد بن سعيد هو ابن مسلم الباهلي، وقد قال ابن حجر عنه في (تعجيل المنفعة): منكر الحديث مضطربه، وقد تركه أبو حاتم ووهّاه أبو زرعة فقال: ليس بشيء اهـ وإلى الله نشكو من هؤلاء الرواة الذين لا يخافون الله، وهكذا يكون المحفوظ عند الخطيب».

أقول: هذا يصلح أن يعد نوعاً مستقلاً من مغالطات الكوثري وهو اغتنام الخطأ الواقع في بعض الكتب إذا وافق غرضه، والذي في (تعجيل المنفعة)(ص ٣٢٤)«محمد سعيد الباهلي البصري الأثرم عن سلام بن سليمان القارىء، وعنه أبو بكر محمد بن عبد الله جار عبد الله بن أحمد وشيخه ويعقوب بن سفيان ومحمد بن غالب تمتام وجماعة منهم أبو حاتم ثم تركه وقال: هو منكر الحديث مضطرب الحديث ووهاه/ أبو زرعة، فقال ليس هو بشيء» فهذه الترجمة فيها تخليط لا أدري أعن سقط نشأ أم عن غلط، وهذا الذي تكلموا فيه ليس هو محمد بن سعيد بن سلم، ولا هو باهلي، بل هو محمد بن سعيد بن زياد أبو سعيد القرشي الكزبري البصري الأثرم، ذكره البخاري في (التاريخ)(ق ١ ج ١ ص ٩٦)«محمد بن سعيد القرشي

البصري . . .» وذكره ابن أبي حاتم في كتابه (ج ٣ ق ٢ ص ٢٦٤)«محمد بن سعيد ابن زياد القرشي أبو سعيد المصري (البصري) الأثرم سكن بغداد، سمع منه أبي ولم يحدث عنه، سمعته يقول: هو منكر الحديث، مضطرب الحديث، سألت أبا زرعة عنه فقال: ضعيف الحديث وليس بشيء» وله ترجمة في (تاريخ بغداد)(ج ٥ ص ٣٠٥) وفي (الميزان) و (اللسان) ولا أشك أن الكوثري عرف ذلك وعرف أن ما في (التعجيل) تخليط، ولكن إذا كان الكوثري يصطنع المغالطات اصطناعاً كما مر فكيف لا يغتنم ما جاء عفواً؟ والذي يظهر أن هناك محمد بن سعيد الباهلي/ يروي عن سلام بن سليمان القارىء وعنه محمد بن عبد الله جار عبد الله بن أحمد، فاختطلت في (التعجيل) ترجمة هذا بترجمة محمد بن سعيد بن زياد القرشي الكزبري البصري الأثرم، فأما الواقع في السند فهو كما قال الكوثري محمد بن سعيد بن مسلم الباهلي، ولم يطعن فيه أحد، وتأمل قول الكوثري: «وإلى الله نشكو. . .»!

١١ ـ أبو شيخ الأصبهاني، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨٤): «محمد بن عبد الله الشافعي قال: حدثني أبو شيخ الأصبهاني حدثنا الأثرم» وقال (ج ١٣ ص ٤١١): «محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي حدثنا أبو شيخ الأصبهاني حدثنا الأثرم» أشار الكوثري (ص ٦٩) إلى الرواية الأولى وقال: «في سنده أبو شيخ الأصبهاني ضعفه بلديه الحافظ أبو أحمد العسال، وله ميل إلى التجسيم»، وأشار (ص ١٤١) إلى الرواية الثانية وقال: «في سنده أبو الشيخ الأصبهاني وقد ضعفه العسال» [1] .

---

(١) هذا التضعيف لم يثبت عن العسال، وقد تعقبه المؤلف في «التنكيل» بأنه لم يظفر به عن العسال، وقال هناك (١/ ٩ ٣):

«وقد كنت كتبت إلى أهل العلم أسألهم، فلم أحصل على خبر إلا أن أحدهم أخبرني أنه اجتمع بالاستاذ الكوثري نفسه».

هذا آخر كلامه، لم يذكر نتيجة الاجتماع كما علقت هناك. وكنت كتبت إلى فضيلة الشيخ محمد نصيف استوضحه الأمر، حتى أعلقه في هذا الموضوع من «التنكيل»، ولكن الجواب تأخر حتى فاجأنا الطبع، فرأيت أن أستدرك ذلك هنا للفائدة.

كتب الشيخ محمد نصيف إلى فضيلة الشيخ سليمان الصنيع عضو مجلس الشورى بمكة المكرمة، ومدير مكتبة الحرام المكي سابقاً يسأله عن عبارة المعلمي المذكورة آنفا فكتب فضيلته يقول =

وذكر/ الكوثري (ص ٤٩) حكاية في سندها أبو محمد بن حيان فقال: «وأبو محمد بن حيان هو أبو الشيخ.... وقد ضعفه بلديه الحافظ العسال».

أقول: أما أبو الشيخ وهو أيضاً أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان

= بعد السلام والتسمية والحمدلة:

«وجوابي على ذلك اجتمعت بالكوثري عدة مرات في داره بمصر في ذلك الحين وسألته عن ذلك فلم أحصل علي نتيجة منه، ولو كان صادقاً فيما نسبه الى أبي أحمد العسال لأوضحه لي سؤالي له، والذي يظهر لي أن الرجل يرتجل الكذب ويغالط كما يظهر ذلك ما أوضحه الشيخ عبد الرحمن في «الطليعة» وفي «التنكيل»، يضاف الى ذلك أن الحافظ الذهبي قد ترجم لأبي الشيخ الأصبهاني في «تذكرة الحافظ» (ج ٣ ص٩٤٥) من الطبعة الثالثة، وكذا في «شذرات الذهب» من (٣ ص ٦٩...)

فالذهبي قال: حافظ أصبهان ومسند زمانه كان مع سعة علمه وغزارة حفظه صالحا قانتا لله صدوقا. ثم قال: قال ابن مردويه: ثقة مأمون، ونقل عن أبي بكر الخطيب: كان حافظا ثبتا متقنا، ونقل عن أبي نعيم قوله: كان ثقة.

وفيما نقله الذهبي عن الخطيب وعن أبي نعيم كفاية فلا حاجة إلى إعادته، يضاف إلى ذلك أن الحافظ الذهبي لم يذكر أبا الشيخ الأصبهاني في «ميزان الاعتدال» لأنه يذكر فيه كل من تكلم فيه، ولو كان ثقة للذب والدفاع عنه إن كان من الثقات. وهذا من الأدلة الواضحة على عدم صحة ما ذكره الكوثري من تضعيف أبي الشيخ، وقد بحثت في جميع الكتب الموجودة لدي ككتاب «الأنساب» للسمعاني ومختصره «اللباب» وكل الكتب المطبوعة التي ترجمت لأبي الشيخ فلم أجد شيئاً مما ذكره الكوثري..

هذا ما لدي أكتبه إليكم لتبعثوه لفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. وأعتقد أن الشيخ عبد الرحمن قد وفى الموضوع حقه من الرد في كتابه «التنكيل»، كما أن الشيخ محمد ناصر الدين لديه الكفاية من الاطلاع على كتب الرجال وغيرها وتوفر المراجع لديه من مخطوط ومطبوع؛ وأسأل الله أن يرزقنا الصدق في القول والإخلاص في العمل ويوفقنا لكل خير. حفظكم الله ورعاكم.

«سليمان الصنيع»[1] =

---

(١) هو سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، توفي بمكة المكرمة ١٣٨٩ هـ.

الأصبهاني فتأتي ترجمته في (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1] وأما هذا الراوي عن الأثرم وعنه أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي فهو رجل آخر ترجمته في (تاريخ بغداد)(ج ٢ ص ٣٢٦): «محمد بن الحسين بن إبراهيم بن زياد بن عجلان أبو شيخ الأصبهاني، سكن بغداد وحدث بها عن. . . . وأبي بكر الأثرم، روى عنه أبو بكر الشافعي وكان ثقة». فلا أدري أعَرف الكوثري هذا وفعل ما فعل عمداً؟ أم استعجل هنا على خلاف عادته، فلم يبحث حتى يتبين له أن أبا شيخ هذا غير أبي الشيخ المشهور؟[2] فالله أعلم.

١٢ ـ أبو الحسن ابن الرزاز. في (تاريخ بغداد)(ج ٣ ص ١٢١) ترجمة لمحمد بن العباس ابن حيويه أبي عمر الخزاز، وفيها: «حدثني الأزهري قال: كان أبو عمر بن حيويه مكثراً وكان فيه تسامح، ربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يقرب أصله منه فيقرؤه/ من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب، وإن لم يكن فيه سماعه، وكان مع ذلك ثقة».

فاحتاج الكوثري إلى الطعن في ابن حيويه هذا، فذكر (ص ٢١) بعض هذه العبارة وقال: «على أن أبا الحسن ابن الرزاز الذي كان يثق بكتابه هو علي بن أحمد المعروف بابن طيب الرزاز، وهو معمر متأخر الوفاة: نص الخطيب على أن إبناً له أدخل في أصوله تسميعات طرية، فماذا تكون قيمة تحديث من يثق بها فيحدث من تلك الأصول».

= وأقول: من المصادر التي راجعتها تحقيقاً للموضوع كتاب «سير النبلاء» (١٠/ ٢١٥/ ١ ـ ٢/٢١٦) للذهبي وهو غير مطبوع، نقل فيه أيضاً توثيق الخطيب لأبي الشيخ رحمه الله؛ وعن ابن مردويه أنه قال فيه: «ثقة مأمون» وختم ترجمته بقوله:

«قلت: قد كان أبو الشيخ من العلماء العاملين، صاحب سنة واتباع، لولا ما ملاء تصانيفه من الواهيات».

(١) ج ٢ ص ٥٢٨ رقم ١٢٩. ن

(٢) قلت: اعترف الكوثري في «الترحيب» (ص ٣٨) بهذا التحقيق. ن

أقول: في (تاريخ بغداد)(ج ١١ ص ٣٣٠): «علي بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيب الرزاز. . . . له دكان في سوق الرزازين. . . . حدثني بعض أصحابنا قال: دفع إليَ علي بن أحمد الرزاز. . . . وحدثني الخلال قال: أخرج إليَ الرزاز. . . . قلت: وقد شاهدت جزءاً من أصول الرزاز، وكان الرزاز مع هذا كثير السماع».

ثم ذكر أنه ولد سنة ٣٣٥ ومات سنة ٤١٩، فالذي كان ابن حيويه ربما يقرأ من كتابه هو «أبو الحسن ابن الرزاز» وعلي بن أحمد هذا هو أبو الحسن الرزاز كما تكرر في ترجمته، / فأما قوله في أولها[1] «المعروف بابن طيب الرزاز» فقوله: «الرزاز» من وصف علي نفسه لا من وصف «طيب».

وسياق الترجمة يبين ذلك، وأيضاً فعلي بن أحمد أصغر من ابن حيويه بأربعين سنة، فيبعد جداً أن يحتاج ابن حيويه في قراءة حديثه إلى كتاب هذا المتأخر، وأيضاً فلا يعرف بين الرجلين علاقة.

وفي (تاريخ بغداد)(ج ١٢ ص ٨٥): «علي بن محمد بن سعيد أبو الحسن الكندي الرزاز. . . . قال العتيقي: وكان ثقة أميناً مستوراً له أصول حسان» وذكر أنه توفي سنة ٣٧٢، فهذا أقرب إلى أن يكون هو المراد، لكنه (الرزاز) لا ابن الرزاز.

وفي (تاريخ بغداد)(ج ١٢ ص ١١٣): «علي بن موسى بن إسحاق أبو الحسن، يعرف بابن الرزاز سمع. . . . روى عنه ابن حيويه والدارقطني، وكان فاضلاً أديباً ثقة عالماً».

/ فهذا هو الذي يتعين أن يكون المراد بقول الأزهري «فيقرؤه من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب وإن لم يكن فيه سماعه» فكأن بعض كتب علي ابن موسى هذه صارت بعد وفاته إلى تلميذه ابن حيويه، وكان فيها ما سمعه ابن حيويه، لكن لم يقيد سماعه في تلك النسخة التي هي من كتب الشيخ، وبهذا تبين أنه لا يلحق ابن حيويه عيب ولا يوجب صنيعه أدنى قدح، وسيأتي بسط ذلك في ترجمة

---

(١) أي قول الخطيب في أول الترجمة.

محمد بن العباس من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1]

والمقصود هنا أن أبا الحسن بن الرزاز هو علي بن موسى بن إسحاق لا علي بن أحمد كما زعم الكوثري.

وقد بقي غير هذه الأمثلة تأتي في مواضعها من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.

- ٢ -

ومن عوامده أنه يعمد إلى كلام لا علاقة له بالجرح فيجعله جرحاً فمن أمثلة ذلك:

١و٢: جرير بن عبد الحميد وأبو عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري، قال الذهبي في خطبة (الميزان): «وفيه: يعني/ (الميزان) من تُكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين وأقل تجريح، فلولا أن ابن عدي أو غيره من مؤلفي كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما ذكرته لثقته».

وهكذا قد يذكر في الترجمة عبارة لا قدح فيها ولا مدح، وإنما ذكرها لاتصالها بغيرها، فمن ذلك أنه ذكر جرير بن عبد الحميد فقال في أثناء الترجمة: «قال ابن عمار كان حجة وكانت كتبه صحاحاً، قال سليما بن حرب: كان جرير وأبو عوانة يتشابهان ما كان يصلح إلا أن يكونا راعيين، وقال ابن المديني: كان جرير بن عبد الحميد صاحب ليل. وقال أبو حاتم: جرير يحتج به، وقال سليمان بن حرب: كان جرير وأبو عوانة يصلحان أن يكونا راعيي غنم كانا يتشابهان في رأي العين، كتبت عنه أنا وابن مهدي وشاذان بمكة» لم يتعرض صاحب (التهذيب) مع محاولته استيعاب كل ما يقال من جرح أو تعديل لقضية التشابه ولا الصلاحية لرعي الغنم لأنه لم ير فيها ما يتعلق بالجرح والتعديل.

وأما الذهبي فذكر ذلك لاتصاله بغيره، ولأن ذكر الصلاحية لرعي الغنم إنما فائدته تحقيق التشابه في رأي العين، / وبيان أنهما كانا يتشابهان، ربما تكون له فائدة ما.

---

(١) ج ٢ ص ٦٨٢ رقم ٢٠٩. ن

والمقصود أن مراد سليمان من بيان صلاحية الرجلين لرعي الغنم هو تحقيق تشابههما في رأي العين كما يبينه السياق، ووجه ذلك أن من عادة الغنم أنها تنقاد لراعيها الذي قد عرفته وألفته وأنست به وعرفت صوته، فإذا تأخر ذاك الراعي في بعض الأيام وخرج بالغنم آخر لم تعهده الغنم لقي منها شدة لا تنقاد له ولا تجتمع على صوته ولا تنزجر بزجره؛ لكن لعله لو كان الثاني شديد الشبه بالأول لانقادت له الغنم، تتوهم أنه صاحبها الأول، فأراد سليمان أن تشابه جرير وأبي عوانة شديد بحيث لو رعى أحدهما غنما مدة ألفته وأنست به ثم تأخر عنها وخرج الآخر لانقادت له الغنم، تتوهم أنه الأول.

وقد روى سليمان بن حرب عن الرجلين، وقال أبو حاتم: «كان سليمان بن حرب قل من يرضى من المشايخ، فإذا رأيته قد روى عن شيخ فاعلم أنه ثقة». أما الكوثري فانه احتاج إلى الطعن في هذين الحافظين الجليلين جرير وأبي عوانة، فكان مما تمحله للطعن فيهما تلك الكلمة، وقطعها/ وفصلها بحيث يخفي أصل المراد منها، فقال في (صفحة ١٠١) في جرير: «مضطرب الحديث لا يصلح إلا أن يكون راعي غنم عند سليمان بن حرب».

وقال (ص ٩٢) في أبي عوانة: «كان يراه سليمان بن حرب لا يصلح إلا أن يكون راعي غنم» وأعاد نحو ذلك (ص ١١٨).

هب أنه لا يعرف عادة الغنم فقد كان ينبغي أن ينبهه السياق، ولعله قد تنبه ولكن تعمد المغالطة، ولذلك قطع العبارة وفصلها. والله المستعان.[1]

٣ ـ محمد بن عبد الوهاب أبو أحمد الفراء. قال الكوثري (ص ١٣٥): «معلول عند أبي يعلى الخليلي في (الإرشاد)».

أقول: إطلاق كلمة معلول على الراوي من بدع الكوثري، والذي في ترجمة محمد ابن عبد الوهاب من «تهذيب التهذيب»: «قال الخليلي في الإرشاد) عقب حديث علي ابن هشام عن سعير بن الخِمس عن مغيرة عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ـ في

---

(١) لم يجب الكوثري في «الترحيب» عن هذا بشيء يذكر. وراجع «التنكيل» (١/ ٤٢٤/ ٦٣). ن

الوسوسة ـ قال لي عبد الله بن محمد الحافظ: أعجب من مسلم كيف أدخل هذا الحديث في/ (الصحيح) عن محمد بن عبد الوهاب وهو معلول وفرد. (اهـ) ولم أر الحديث المذكور في (صحيح مسلم) إلا عن يوسف بن يعقوب الصفار عن علي بن عثام، فالله تعالى أعلم».

أقول: مقصود ابن حجر من ذكر هذه الحكاية التنبيه على ما فيها من رواية مسلم في (الصحيح) عن محمد بن عبد الوهاب، فإن ذلك غير ثابت إلا أن يصح هذا بأن يكون وقع في بعض النسخ من (صحيح مسلم)، روايته الحديث عن محمد بن عبد الوهاب، وقد رواه أبو عوانة في (صحيحه)(ج ١ ص ٧٩) عن محمد بن عبد الوهاب عن علي بن عثام. وقول عبد الله بن محمد: «وهو معلول وفرد» يريد الحديث كما لا يخفى، وعلته جاءت من فوق، ففي ترجمة سُعير بن الخمس من «تهذيب التهذيب» أن مسلماً أخرج له هذا الحديث الواحد، قال ابن حجر: «قلت رفعه هو وأرسله غيره» وإنما قال عبد الله بن محمد: «عن محمد بن عبد الوهاب» لأن محمداً من معاصري مسلم وعاش بعد مسلم إحدى عشر سنة، ومن عادة المحدثين اجتناب رواية ما ينزل سندهم فيه، والنزول في رواية مسلم عن محمد بن عبد الوهاب واضح/ ، فتعجب عبد الله بن محمد من إخراج مسلم الحديث في (الصحيح). مع أن هناك ما نعين من إخراجه:

الأول: نزول سنده.

الثاني: أنه معلول وفرد، فبان أنه ليس في تلك الكلمة غض من محمد بن عبد الوهاب، وهو من الحفاظ الثقات الأثبات، ولم يجد الكوثري فيه مغمزاً، فاضطر إلى تلك المغالطة القبيحة، والله المستعان.

٤ ـ عبد الله بن محمد بن عثمان بن السقاء. قال الكوثري (صفحة ١٤٧): «هجره أهل واسط لروايته حديث الطير/ كما في (طبقات الحفاظ للذهبي).

أقول: الذي في ترجمة الحافظ من (تذكرة الحفاظ)(ج ٣ ص ١٦٥) من قول الحافظ خميس الحوزي «من وجوه الواسطيين وذوي الثروة والحفظ. وبارك الله في

سنه وعلمه، واتفق أنه أملى حديث الطير فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموا وغسلوا موضعه فمضى ولزم بيته».

أقول: أفلا يعلم الأستاذ أن هذه حماقة من العامة وجهل لا يلحق ابن السقاء بها عيب ولاذم ولا ما يشبه ذلك، وحديث الطير مشهور روي من طرق كثيرة، ولم ينكر أهل السنة مجيئه من طرق كثيرة، وإنما ينكرون صحته، وقد صححه الحاكم، وقال غيره إن طرقه كثيرة يدل مجموعها أن له أصلا، وممن رواه النسائي في الخصائص، فكأني بالكوثري يقول: كما أن عامة ذاك العصر اشتد نكيرهم على هذا الحافظ وظنوا أن روايته لذاك الحديث توجب سقوطه، فلعل عامة هذا الزمان إذا رأوا الأستاذ الكوثري قد ذكر الحكاية في معرض الطعن في ذاك الحافظ أن يظنوا أن في القصة ما يعد جرحاً! والله المستعان.

/ ٥ ـ سالم بن عصام. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٤١٠): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان: حدثنا سالم بن عصام: حدثنا رستة عن موسى بن المساور قال سمعت جبر، وهو عصام بن يزيد يقول سمعت سفيان الثوري....»

قال الكوثري ص ١٣٦: «وسالم بن عصام صاحب غرائب».

أقول: ذكره الراوي عنه هنا وهو أبو محمد، ويقال أبو الشيخ عبد الله إبن محمد إبن جعفر بن حيان في كتابه: «طبقات الأصبهانيين»[1] وقال: «وكان شيخاً صدوقاً صاحب كتاب وكتبنا عنه أحاديث غرائب، فمن حسان ما كتبنا عنه....».

وقال أبو نعيم الحافظ الأصبهاني في (تاريخ أصبهان):
«صاحب كتاب كثير الحديث والغرائب».

أقول: ومن كثر حديثه لا بد أن تكون عنده غرائب، وليس ذلك/ بموجب للضعف، وإنما الذي يضر أن تكون تلك الغرائب منكرة، وأبو الشيخ وأبو نعيم

(١) منه نسخة محفوظة في المكتبة الآصفية بحيدر أباد الدكن بالهند. قلت: ومنه أخرى في الظاهرية. ن

التزما في كتابيهما النص على الغرائب حتى قال أبو الشيخ في ترجمة الحافظ الجليل أبي مسعود أحمد بن الفرات: «وغرائب حديثه وما ينفرد به كثير» والغرائب التي كانت عند سالم ليست بمنكرة كما يعلم من قول أبي الشيخ: «كان شيخاً صدوقاً صاحب كتاب» ومع هذا فقد توبع على الأثر الذي ساقه الخطيب، قال أبو الشيخ في ترجمة موسى بن المساور من (الطبقات): «حدثنا محمد بن عمرو قال: حدثنا رستة قال: حدثنا موسى ابن المساور قال: سمعت عصام ابن يزيد. . . .) فذكر مثل ما ذكر سالم، ومحمد بن عمرو أراه محمد بن أحمد بن عمرو الأبهري، ذكر أبو الشيخ في ترجمته انه من شيوخه وأنه يروي عن رستة، فإما أن يكون نسبه إلى جده وإما أن يكون سقط (بن أحمد) من النسخة.

٦ ـ الهيثم بن خلف الدوري، قال الكوثري (ص ٤٧): «يروي الإسماعيلي عنه في صحيحه إصراره على خطأ، وفي الاحتجاج برواية مِثله وقفة».

/ أقول: الخطأ الذي يضر الراوي الإصرار عليه هو ما يخشى أن تترتب عليه مفسدة ويكون الخطأ من المصرِّ نفسه، وذلك كمن يسمع حديثاً بسند صحيح فيغلط فيركب على ذاك السند متناً موضوعاً فينبهه أهل العلم فلا يرجع، وليس ما وقع للهيثم من هذا القبيل، إنما وقع عنده في حديث الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبان، وقع عنده (محمد بن الربيع) بدل (محمود بن الربيع) وثبت على ذلك وهذا لا مفسدة فيه، بل ثبات الهيثم يدل على عظم أمانته وشدة تثبته إذا لم يستحل أن يغير ما في أصله، وقد وقع لمالك بن أنس الإمام نحو هذا، كان يقول في عمرو بن عثمان: (عمر بن عثمان) وثبت على ذلك، وقد قال الإسماعيلي نفسه في الهيثم أنه «أحد الأثبات».

٧ ـ محمد بن عبد الله بن عمار. انظر ما يأتي (١١:٥).

ـ ٣ ـ

ومن عجائبه اهتبال التصحيف أو الغلط الواقع في بعض / الكتب إذا وافق غرضه! فمن أمثلة ذلك.

١ ـ وضاح بن عبد الله أبو عوانة ذكروا في ترجمة علي بن عاصم مما عابوا به علي بن عاصم أنه كان يغلط فيتبينَّ له مخالفة الحفاظ له فلا يعبأ بذلك، بل ينتقص أولئك الحفاظ، ففي «تاريخ بغداد»(ج ١١ ص ٤٥٠) في ترجمة علي بن عاصم عن علي بن المديني، مراجعة دارت بينه وبين علي بن عاصم وفيها: «. . . . فقلت له إنما هذا عن مغيرة رأي حماد، قال: فقال من حدثكم؟ قلت: جرير، قال ذاك الصبي، . . . قال: من شيء آخر، فقلت: يخالفونك في هذا، فقال: من؟ قلت أبو عوانة، قال: وضاح ذاك العبد، . . . قال وقال الشعبة: ذاك المسكين». فوقعت هذه الحكاية في ترجمة علي ابن عاصم من «تهذيبِ التهذيب» المطبوع ووقع فيها «وضّاع ذاك العبد» ولم يخف على ذي معرفة أن هذا تصحيف وأن الصواب «وضاح» كما في (تاريخ بغداد)، وعلى ذلك قرائن منها السياق، فإنه إنما قال في جرير «ذاك الصبي» وفي شعبة «ذاك المسكين» فلم يجاوز حد الاستحقار، فكذلك ينبغي في حق أبي عوانة. /(ومنها) أن الذهبي لخص تلك الحكاية بقوله في (الميزان): «وقيل كان يستصغر الفضلاء».

ومنها أن أبا عوانة من الأكابر، وعلي بن عاصم مغموز، فلو تجرأ علي بن عاصم فرمى أبا عوانة بالكذب لقامت عليه القيامة، ومنها أنه لم يُعرف لعلي بن عاصم كلام في الرواة بحق أو بباطل، وإنما كان راوية، ومع ذلك فلم يحمد في روايته.

ومنها أنه لو كان في عبارة علي بن عاصم ما يعد جرحاً لأبي عوانة لكان حقه أن يذكر في ترجمة أبي عوانة، وبالجملة فلا يشك عارف أن الصواب (وضاح ذاك العبد) كما في (تاريخ بغداد)، ولا أشك أن الكوثري لا يخفى عليه ذلك حتى ولو لم يطلع على ما في (تاريخ بغداد)، مع أنه قد طالع الترجمة فيه ونقل عنها، ولكنه كان محتاجاً إلى أن يطعن في أبي عوانة ووقعت بيده تلك الغنيمة الباردة فيما يريه الهوى فلم يتمالك أن وقع، فقال (ص ٩٢): (وأما أبو عوانة. . . . لكن يقول عنه علي بن عاصم: (وضاع ذاك العبد)، / وقال (ص ٧١): «بلغ به الأمر إلى أن كذبه علي بن عاصم» كذا صنع الكوثري الذي يقيم نفسه مقام من يتكلم في الصحابة والتابعين، ويكثر من كتابة «نسأل الله السلامة»، «نسأل الله العافية»! وهكذا تكون الأمانة عند الأستاذ.

٢ ـ أبو عوانة أيضاً. . . . أبو عوانة الوضاح بن عبد الله اتفق الأئمة على الثناء

عليه والاحتجاج بروايته،وأخرج له الشيخان في (الصحيحين) أحاديث كثيرة، ويأتي بعض ثناء الأئمة عليه في ترجمته من (التنكيل) وصح أنه أدرك الحسن البصري وابن سيرين وحفظ بعض أحوالها، قال البخاري في ترجمته من (التاريخ) (ج ٤ ق ٣ ص ١٨١): «سمع الحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وقتادة. . . . قال لنا عبد الله ابن عثمان أخبرنا يزيد بن زريع قال: أخبرنا أبو عوانة قال: رأيت محمد/ بن سيرين في أصحاب السكر فكلما رآه قوم ذكروا الله، وقال لنا موسى بن إسماعيل، قال لي أبو عوانة: كل شيء حدثتك فقد سمعته» يعني أنه لا يدلس ولا يروي عمن لم يسمع منه.

وقال ابن سعد في (الطبقات) (ج ٧ ق ٢ ص ٤٣): «أخبرنا هشام أبو الوليد الطيالسي، قال: حدثنا أبو عوانة قال: رأيت الحسن بن أبي الحسن يوم عرفة خرج من المقصورة فجلس في صحن المسجد وجلس الناس حوله» وهذه الأسانيد بغاية الصحة، وفي (الصحيحين) من رواية أبي عوانة عن قتادة أحاديث، كحديث «ما من مسلم يغرس غرساً. . . .» وحديث: «من نسي الصلاة. . . .» وحديث: «تسحروا فإن في السحور بركة» وأخرج له مسلم في (صحيحه) من حديثه عن الحكم بن عتيبة كما ذكره المزي في (تهذيبه).

ووفاة الحسن وابن سيرين سنة ١١٠، والحكم سنة/ ١١٥ وقتادة سنة ١١٧، وحماد سنة ١٢٠ وقيل قبلها، وذكر ابن حبان في ترجمة قتادة من (الثقات) وفاته سنة ١١٧، وذكر في ترجمة أبي عوانة روايته عن قتادة ثم قال في أبي عوانة: «وكان مولده سنة اثنتين وتسعين، ومات في شهر ربيع الأول سنة ست وسبعين ومائة» هكذا في النسخة المحفوظة في المكتبة الآصفية في حيدر أباد الدكن (تحت رقم ١ ـ ٤ من فن الرجال المجلد الثالث الورقة ٢١٨ الوجه الأول)، ومثله في نسخة أخرى جيدة محفوظة في المكتبة السعيدية بحيدر أباد. وكانت عند الحافظ ابن حجر من (ثقات ابن حبان) نسخة يشكو في كتبه من سقمها، قال في (تهذيب التهذيب) (ج ٨ ص ٢٠٣) «. . . . ذكره ابن حبان في (الثقات) . . . . وقال: روى عنه حبيب، كذا في النسخة وهي سقيمة» وقال في/ (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤٤٢):

«رافع بن سلمان. . . . ذكره ابن حبان في(الثقات)، لكن وقع في النسخة ـ وفيها سقم. . . . رافع بن سنان».

فوقع في تلك النسخة السقيمة تخليط في ترجمة أبي عوانة فذكره ابن حجر في (تهذيب التهذيب) وبين أنه خطأ قطعاً، ومع ذلك ففي عبارة ابن حجر تخليط في النسخة من (تهذيب التهذيب) المطبوع. ففي (جزء ١١ ص ١١٨): «وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: كان مولده سنة اثنتين وعشرين ومائة، وقال: هو خطأ للشك فيه لأنه صح أنه رأى ابن سيرين. . . .». وقوله: «وقال هو خطأ للشك فيه» صوابه والله أعلم: «كذا قال: وهو خطأ لا شك فيه»، وقد علمت أن البلاء من نسخة (الثقات) التي كانت عند ابن حجر.

وليس الكوثري ممن يخفي عليه هذا ولا ما هو أخفى منه، لكنه كان محتاجاً إلى الطعن في أبي عوانة ظلماً وعدواناً. فقال (ص ١١٨) في أبي عوانة: «فعلى تقدير ولادته سنة ١٢٢ كما هو المشهور ـ كذا ـ لا تصح رؤيته للحسن ولا لابن سيرين. . . .».

فليفرض القارىء أن الكوثري في مقام/ إثبات سماع أبي عوانة من الحكم بن عتيبة أو قتادة أو حماد، وأن بعض مخالفي الكوثري حاول دفع ذلك فقال: «فعلى تقدير. . . .» عبارة الكوثري نفسها، فما عسى أن يقول الكوثري في ذلك المخالف؟ أما نحن فنجترىء بأن نقول: هكذا تكون الأمانة عند الكوثري.

٣ ـ أبو عوانة أيضاً، انظر ما يأتي ٨: ٢.

٤ ـ محمد بن سعيد، راجع ما تقدم ١: ١٠.

٥ ـ أيوب بن إسحاق بن سافري، في ترجمته من «تهذيب تاريخ ابن عساكر» (ج ٣ ص ٢٠٠: عن ابن يونس «. . . . وكان في خُلقة زعارة، وسأله أبو حميد في شيء يكتبه عنه فمطله. . . .» ومعروف في اللغة ومتكرر في التراجم أن يقال: «في خلق فلان زعارة» أي شراسة، وهذا وإن كان غير محمود فليس مما يقدح في العدالة أو يخدش في الرواية، لكن وقع في (تاريخ بغداد): (ج ٧ ص ١٠) في هذه الحكاية: «وكانت في خلقه دعارة» كذا وهذا تصحيف لا يخفى مثله على الكوثري ، أولا: لأنه

ليس في كلامهم «في خلق فلان دعارة» وإنما يقولون: فلان داعر بيِّن الدعارة ـ إذا كان خبيثاً أو/ فاسقاً. ثانياً: لأن ابن يونس عقب كلمته بقوله: «سأله أبو حميد في شيء من الأخبار يكتبه عنه فمطله. . . .» وهذه شراسة خلق لا خبث أو فسق. ثالثاً: لأن المؤلفين في المجروحين لم يذكروا هذا الرجل ولو وصف بالخبث أو الفسق لما تركوا ذكره، ولكن الكوثري احتاج إلى الطعن في هذا الرجل فقال ص ١٣٧: «ذاك الداعر. . . . تكلم فيه ابن يونس» كذا قال، ولم يتكلم فيه ابن يونس بما يقدح وقد ذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال:

«كتبت عنه بالرملة وذكرته لأبي فعرفه وقال: كان صدوقاً».

٦ ـ عبد الله بن عمر الرماح، هو عبد الله بن عمر بن ميمون بن بحر بن الرماح، واسم الرماح سعد، له ولأبيه ترجمتان في (طبقات الحنفية)، وهما معروفان عندهم، وللأب ترجمة في (تهذيب التهذيب) (ج٧ ص ٤٩٨) وفي (تاريخ بغداد) (ج ١١ ص ١٨٢) وفي كتاب ابن أبي حاتم وغيرها، ووقع في (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٨٦) في سند حكاية «عبد الله بن عثمان بن الرماح» فاحتاج الكوثري إلى ردها والتي قبلها فقال ص ٧٣ (وفي سند الخبر الأول الخزاز وفي الثاني/ ابن الرماح فلا يصحان مع وجودهما في السندين) اقتصر على قوله (ابن الرماح) ولم ينبه على أن (عثمان) تصحيف والصواب (عمر).

كما ذكر الكوثري نفسه في اسم آخر قال (ص ٩٣): «فلعل لفظ ـ عمر ـ صحف إلى عثمان حيث يشبه هذا ذاك في الرسم عند حذف الألف المتوسطة في عثمان كما هو رسم الأقدمين». وكأنه خشي أن ينبه القارىء على أن الرماح هو ذاك العالم الحنفي لم يتكلم فيه أحد بما يرد روايته، بل تركه يتوهم أن هذا رجل مجهول لأنه لا يجد في الكتب ترجمة لعبد الله بن عثمان بن الرماح، بل يتوهم أنه ضعيف، وقف الكوثري على تضعيفه في الكتب التي لم تطبع، ولذلك قال ما قال!

٧ ـ أحمد بن المعذل، ذكر الكوثري (ص ٩٥) قوله:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فعليك إثم أبي حنيفة أو زفر
المائلين إلى القياس تعمداً والراغبين عن التمسك بالأثر

/ ثم قال: وهو الذي كان أخوه عبد الصمد بن المعذل يقول فيه:

أضاع الفريضة والسنة ... فتاه على الإنس والجنة

أقول: إنما عبد الصمد: (أطاع. . . .) هكذا في (الديباج المذهب) (ص ٣٠) و (لآلىء البكري) (ص ٣٢٥) والسياق يعينه، كان عبد الصمد ماجناً، وكان أحمد عالماً صالحاً تقياً فكان يعظ عبد الصمد ويزجره، فقال عبد الصمد (أطاع . . . .) البيت، وبعده:

كأن لنا النار من دونه ... وأفرده الله بالجنة

يريد أن أحمد معجب بتقواه وورعه، فأداه ذلك إلى أن تاه على غيره.

فإن قيل إنما أراد الكوثري التنكيت والتبكيت مقابلة الإساءة بمثلها، قلت: رأس مال العالم الصدق ومن استحل التحريف في موضع ترويجاً لرأيه لم يؤمن أن يحرف في غيره[1].

---

(١) وهذا تكرر من الكوثري في غير موضع فقد أورد العلامة ابن ناصر الدين الدمشقي بيتي شمس الدين الموصلي في الرد الوافر «الصفحة ٢٨١».

إن كان إثبات الصفات جميعها ... من غير كيف موجباً لومي
وأصير تيمياً بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعهم تيمي[1]

فقال الكوثري في «ذيول تذكرة الحفاظ» صفحة (٢٥٢) [وما أظن أن الشعر إله]:

إن كان تنزيه الأله تجهماً ... فالمؤمنون جميعهم جهمي
جل الإله عن الحوادث أن تحل ... به وعن جهة وعن كم
بخلاف زعم زعيمكم سفهاً ... فإن تابعتموه فكلكم تيمي

أقول: ويمكن الرد عليه بما يلي:

إن كان تنزيه الإله بزعمكم ... تعطيل آياتٍ أتت بالمحكم
أو نفي أخبار النبي بظنكم ... فالنار مثوى الكافر المتجهم
فالله جلَّ بجلاله في شرعنا ... رفع الحبيب الى المقام الأكرم =

اعتبار

لكن الكوثري عندما تخالف الألفاظ هواه، كثيراً/ مايدعي أنها مصفحة فيزعم أن (الدين) محرف عن (أرى) وأن (يكذب) محرف عن (يكتب) و (للفرس .... وللرجل) عن (وللفارس.... وللراجل) وغير ذلك.

في (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٨٦): «.... محبوب بن موسى قال سمعت يوسف بن أسباط يقول: قال أبو حنيفة لو أدركني رسول الله ﷺ أو أدركته لأخذ بكثير من قولي، قال وسمعت أبا إسحاق يقول: كان أبو حنيفة يجيئه الشي عن النبي ﷺ فيخالفه إلى غيره».

ذكر الكوثري هذا (ص ٧٥) وذكر أن في النسخة الخطية زيادة سوق الخبر بسند آخر - وفي (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٩٠) «.... أبو صالح الفراء قال يوسف بن أسباط يقول: رد أبو حنيفة على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث أو أكثر.... وقال أبو حنيفة: لو أدركني النبي ﷺ وأدركته لأخذ بكثير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن».

= انكرتم العرش العظيم جهالةً ... من دون فهم للكتاب المُحكمِ
والعرش محمول وربي ذو غنىً ... عن كلِّ مخلوق فسلم تَسْلَمِ

* * *

ما كفَّر العلماءُ ظلماً (متجهماً) ... بل منكِر التكليم لِلمتكلم
قد كلَّمَ الرحمنُ موسى بالذي ... أوحاه ربي للنبي الأعظمِ

* * *

وحقيقة الايمان تصديق.. واقر ... ار وفعل جوارح للمسلم
فقدان واحدة مخل.. فالتزم ... بالحق.. واسلك في طريق الأسلم
ولقد يزيد وينقص الإيمان بالطاع ... ات حيناً والمعاصي فاعلم

* * *

ومن العقائد رؤية الرحمن في ... جناته فضلاً لكل مُنعَّم
وشفاعةُ المختار نرجوها ... ونرجو رحمة المولى الكريم المنعم
من مات وهو موحد لله لم ... يخلد على عصيانه بجهنم

ذكر الكوثري هذا (ص ٨٥) وهذه الكلمة (لو أدركني) لها تأويل قريب ذكرته في (التنكيل) ولم يقع/ عليه الحنفية بل ذهبوا يتعسفون، فروى عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي: حدثني أبو طالب سعيد بن محمد بن أبان البردعي في مسجد أبي الحسن الكرخي ببغداد حدثني أبو جعفر.... الطحاوي أنبأنا بكار بن قتيبة أنبأنا هلال بن يحي الرأي البصري سمعت يوسف بن خالد السمتي» فذكر قصة طويلة فيها عجائب، تراها في (مناقب أبي حنيفة) للموفق المكي (ج ٢ ص ١٠١ ـ ١٠٩)، وقد أشرت إلى بعضها في (التنكيل)، وهذه الحكاية لا يشك عارف في أنها مكذوبة على الطحاوي، فعبد الله بن محمد ترجمته في (لسان الميزان) (ج٣ ص ٣٤٨) وشيخه لا يعرف، وإنما ذكره صاحب (الجواهر المضيئة) بما نضمنته هذه الحكاية، فلم يسمع به إلا فيها، ويغلب على الظن أنه لا يوجد منه إلا اسمه، ولو كان للقصة أثر عند الطحاوي لما فاتت ابن أبي العوام، ومن تدبر القصة لم يشك في اختلاقها، وفيها «لو أدركني البتيّ ترك كثيراً من قوله» مع أنه يعلم منها ومن غيرها أن البتي وهو عثمان بن مسلم البصري الفقيه كان يومئذ حياً يرزق.

وذكر الأستاذ (ص ١١٣) ماروي عن حماد بن زيد قال:/ ذكر أبو حنيفة عند البتي فقال: ذاك رجل أخطأ عصم دينه كيف يكون حاله. ثم قال الكوثري: «عثمان بن مسلم البتي توفي سنة ١٤٣ هـ وكانت تجري بينه وبين أبي حنيفة مراسلات، وكان يوسف بن خالد السمتي بعد أن تفقه أبي حنيفة رجع إلى البصرة وأخذ يجابه البتي» وفي تلك الأخلوقة أن أبا حنيفة قال: «لو أدركني البتي» أول ما اجتمع به يوسف بن خالد، فمن تدبر علم أن تلك الأخلوقة المنسوبة إلى يوسف بن خالد إنما اختلقت لما شاعت حكاية يوسف بن أسباط، فأراد المختلق علاجها فوقع فيما وقع فيه، ثم إن الكوثري لم يقتصر على ما قيل قبله من دعوى التصحف في «النبي» بل زاد أمرين:

الأول: أنه على فرض أن أبا حنيفة قال تلك الكلمة بلفظ «النبي» فقوله: «لأخذ» المراد به «لأخذني».

الثاني: أنه رأى أن من تقدمه لم يتعرضوا لما وقع في إحدى الروايات: «وهل الدين إلا الرأي الحسن».

فقال الكوثري (ص ٨٨): «فلا شك أن ـ الدين ـ مصحف من أرى» وذهب يوجه احتمال العادة لمثل ذلك. /وهذا موضع الاعتبار، بينما ترى الكوثري يصنع ما تقدم في الأمثلة فيغض النظر عن التصحيف الواضح والخطأ المكشوف إذا به يحاول دعوى التصحيف التي لا يشك في بطلانها، ولا عجب في ذلك إذ مغزى الكوثري إنما هو الانتصار لهواه، وقد قدمت أن لتلك الكلمة المنقولة عن أبي حنيفة تأويلاً قريباً بدون دعوى التصحيف ولا التحريف، وستجده في (التنكيل) إن شاء الله.

ـ ٤ ـ

ومن غرائبه تحريف نصوص أئمة الجرح والتعديل، تجيء عن أحدهم الكلمة فيها غض من الرواي بما لا يضره، أو بما فيه تليين خفيف لا يعد جرحاً، فيحتاج الكوثري إلى الطعن فيمن قيلت فيه فيحكيها بلفظ آخر يفيد الجرح، فمن أمثلة ذلك:

١ ـ ابراهيم بن سعيد الجوهري، هو من شيوخ مسلم في (صحيحه) ومن كبار الحفاظ، قال فيه أحمد بن حنبل (كثير الكتاب، كتب فأكثر) وقال الكوثري نفسه (ص ١٥١): «كان إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم» وتجد الحكاية/ بتمامها في ترجمة إبراهيم من (الميزان).

وكان من عادة المكثرين أن يترددوا إلى كبار الشيوخ ليسمعوا منهم، فربما جاء أحدهم إلى شيخ قد سمع منه الكثير يرجو أن يسمع منه ما لم يسمعه من قبل، فيتفق أن يشرع الشيخ يحدث بجزء قد كان ذاك المكثر سمعه منه قبل ذلك فلا يعتني باستماعه ثانياً أو ثالثاً لأنه يرى ذلك تحصيل حاصل، فكأنه اتفق لإبراهيم هذا واقعة من هذا القبيل، فحكى عبد الرحمن بن خراش قال: «سمعت حجاج بن الشاعر يقول: رأيت إبراهيم بن سعيد عند أبي نعيم، وأبو نعيم يقرأ وهو نائم، وكان الحجاج يقع فيه».

وسيأتي إيضاح الجواب في ترجمة إبراهيم من (التنكيل).

والمقصود هنا أن الكوثري ذكر تلك المقالة فحرفها تحريفاً قبيحاً. قال(ص ٧٥):

«كان يتلقى وهو نائم، كما قال الحافظ حجاج بن الشاعر، فحجاج هذا ممن لا يندمل».

وقال (ص ١١٩): «رماه الحافظ حجاج بن الشاعر بأنه كان يتلقى وهو نائم» فعبارة حجاج تحتمل ما قدمنا، ليس فيها ما يدل على أن إبراهيم صار بعد ذلك المجلس يروي عن أبي نعيم أحاديث/ يزعم أنه تلقاها في ذاك الوقت كان إبراهيم فيه نائماً، وعبارة الكوثري تفيد هذا، وعبارة حجاج إنما تدل على مرة واحدة عند أبي نعيم، وعبارة الكوثري تدل أن التلقي في حال النوم كان من عادة إبراهيم عند أبي نعيم وغيره! فتدبر وتأمل.

٢ ـ مؤمل بن أهاب، قال الكوثري (ص ٦٥):

«ضعفه ابن معين ما حكاه الخطيب».

أقول: إنما حكى الخطيب (ج ١٣ ص ١٨١) عن إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد قال: «سئل يحي بن معين وأنا أسمع عن مؤمل بن أهاب فكأنه ضعفه» فتدبر، وقد قال أبو حاتم: (صدوق) وقال النسائي: (لابأس) به وقال مرة: ثقة، وقال مسلمة ابن قاسم: ثقة صدوق.

٣ ـ أحمد بن سلمان النجاد، قال الكوثري (ص ٦٥):

«يقول عنه الدارقطني: يحدث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله».

/ أقول: إنما الدارقطني: «حدث...» كما في (تاريخ بغداد) و (الميزان) و (اللسان)، وذاك يصدق بمرة واحدة كما حمله الخطيب وغيره كما يأتي في ترجمة النجاد من (التنكيل) وفيها بسط عذر النجاد؛ وعبارة الكوثري تفيد بأن ذاك كان من شأن النجاد تكرر مراراً !.

٤ ـ أحمد بن كامل، قال الكوثري (ص ٤٣):

«فيه يقول الدارقطني... ربما حدث بما ليس عنده كما رواه الخطيب».

أقول: عبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد) وغيره: «.... بما ليس عنده في كتابه» وهذا القيد: «في كتابه» يدفع القدح، فإنه لا يلزم من عدم كون الحديث عند أحمد في كتابه أن لا يكون عنده في حفظه، وتأتي ترجمة أحمد في (التنكيل).

٥ ـ عبد الله بن علي المديني، قال الكوثري (ص ١٦٨):
«وهو لم يسمع من أبيه على ما يقال».

أقول: يريد الكوثري بهذا قول الدارقطني، وعبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد): «أخذ كتبه وروى أخباره مناولة، قال: وما سمع كثيراً من أبيه».

فقوله: «وما سمع كثيراً من أبيه» واضح في أنه سمع/ منه، إلا أنه لم يكثر، وأول عبارته يفيد أن ما لم يسمعه من كتب أبيه وأخباره أخذه منه مناولة، وهي من طرق التلقي، فعلى هذا تكون روايته عن أبيه متصلة صحيحة إن صرح بالسماع فسماع، وإلا احتمل أن يكون سماعاً وأن يكون مناولة، والرواية التي ذكرها الخطيب من طريقه ولأجلها تعرض له الكوثري قد بيّن فيها السماع:

هذا والسماع أصله أن يملي الشيخ بلفظه والتلميذ يسمع، لكن قد يطلق السماع على ما هو أعم من ذلك، وهذا هو المتبادر من قولهم: فلان لم يسمع من فلان، فيفهم منه أن روايته عنه منقطعة حتى لو صرح بالاتصال يكون كذباً؟

وهذا هو مفهوم عبارة الكوثري لأنه قصد بها الطعن في رواية هذا الرجل التي بين فيها السَماع، فانظر تحريفه لعبارة الدارقطني.

٦ ـ محمد بن أحمد الحكيمي، قال الكوثري (ص ١١٤):

«قال البرقاني: في حديثه مناكير».

أقول: لفظ البرقاني كما في (تاريخ بغداد)(ج١ ص ٢٦٩) و (لسان الميزان)(ج٥ ص ٤٥): «ثقة إلا أنه يروي مناكير»/ وبين العبارتين فرق عظيم فإن «يروي مناكير» يقال في الذي يروي ما سمعه مما فيه نكارة ولا ذنب له في النكارة، بل الحمل فيها على من فوقه، فالمعنى أنه ليس من المبالغين في التنقي والتوقي الذين لا يحدثون مما سمعوا إلا بما لا نكارة فيه، ومعلوم أن هذا ليس بجرح، وقولهم: «في حديثه مناكير» كثيراً ما تقال فيمن تكون النكارة من جهته جزماً أو احتمالاً فلا يكون ثقة.

وهذا المعنى هو الذي أراد الكوثري إفهامه، ولذلك حذف كلمة «ثقة»؛ وقد

تعقب الخطيب كلمة البرقاني بقوله: «وقد اختبرت أنا حديثه فقلما رأيت فيه منكراً». فثبت أن هذا الرجل مع ثقته غير مقصر في التنقي والتوقي، وأن ما وقع في روايته مما بنكر قليل جداً؛ وقال ابن حجر في (لسان الميزان): «ذكرته - يعني زيادة على (الميزان) - لأن المصنف ذكر عثمان بن أحمد الدقاق الصدوق الثقة بسبب كونه يروي المناكير».

أقول: لا عذر لابن حجر في هذا.

أولاً: لأنه أنكر على الذهبي ذكره لعثمان، كما يأتي في ترجمته من (التنكيل).

/ثانياً: لأن المناكير في مرويات عثمان كثيرة، والله المستعان.

- ٥ -

ومن فواقره تقطيع نصوص أئمة الجرح والتعديل، يختزل منها القطعة التي توافق غرضه، وقد يكون فيما يدعه من النص ما يبين أن معنى ما يقتطعه غير المتبادر منه عند انفراده، فمن أمثلة ذلك:

١ - القاسم بن أبي صالح، راجع ما تقدم (١:٢)

٢و٣ جرير بن عبد الحميد وأبو عوانة الوضاح، راجع ما تقدم (٢ - ١و٢)

٤ - عبد الله بن علي بن المديني، راجع ما تقدم (٤:٥)

٥ - محمد بن أحمد الحكيمي، راجع ما تقدم (٤:٦)

٦ - محمد بن يحيى بن أبي عمر، قال الكوثري (ص ١٦٦):

«قال عنه أبو حاتم: كان به غفلة حدث حديثاً موضوعاً عن ابن عيينة».

أقول: عبارة أبي حاتم كما في كتاب ابنه و (التهذيب) وغيرهما/ : «كان رجلاً صالحاً وكان به غفلة، رأيت عنده حديثاً موضوعاً قد حدَّث به عن ابن عيينة وكان صدوقاً» هذا وابن أبي عمر مكثر جداً عن ابن عيينة، فإذا اشتبه عليه حديث واحد لم يضره،

ولعل أبا حاتم نبهه عليه فترك روايته، وقد يكون أبو حاتم أخطأ في ظن الحديث موضوعاً، وسئل الإمام أحمد: عمن نكتب؟ فقال: أما بمكة فابن أبي عمر.

وقد أكثر مسلم في (صحيحه) عن ابن أبي عمر، له عنده على ما حكي عن (الزهره) مائتا حديث وستة عشر حديثاً.

٧ ـ محبوب بن موسى، قال الكوثري (ص ١٧):

«يقول عنه أبو داود: لا تقبل حكاياته إلا من كتاب».

أقول: عبارة أبو داود كما في (التهذيب) و (الميزان)«ثقة: لا يلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب» ويأتي تحقيق حال محبوب في ترجمته من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.

٨ ـ سعيد بن عامر، قال الكوثري (ص ١٠٩):
«في حديثه بعض الغلط كما قال ابن أبي حاتم».

أقول: عبارة ابن أبي حاتم نقلها عن أبيه كما في كتابه وغيره: «كان رجلاً صالحاً وكان في حديثه بعض الغلط وهو/ صدوق» وتأتي ترجمة سعيد في (التنكيل).

٩ ـ سليمان بن حسان الحلبي. قال الكوثري (ص ١٠٩): «قال أبو حاتم عنه[1] سألت ابن أبي غالب عنه فقال: لا أعرفه ولا أرى البغداديين يروون عنه».

أقول: تتمة عبارة أبي حاتم كما في كتاب ابنه و(تاريخ بغداد)(ج٩ ص ٢١): «وروى عنه من الرازيين أربعة أو خمسة» قال ابن أبي حاتم: «قلت (لأبي) ما تقول فيه؟ قال: هو صحيح الحديث».

١٠ ـ محمد بن العباس أبو عمر بن حيويه، راجع ما تقدم ١:١٢ وتأتي ترجمة محمد في (التنكيل).

١١ ـ محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي، قال الكوثري (ص ١٣٣):
«قال ابن عدي رأيت أبا يعلى يسيء القول فيه ويقول: شهد على خالي بالزور. وله

---

(١) الكوثري يأتي بلفظ «قال عنه» بمعنى «قال فيه».

عن أهل الموصل أفراد وغرائب اهـ. وأبو يعلى من أعرف الناس به وكلامه فيه قاض على كلام الآخرين».

/أقول: آخر ما حكاه ابن عدي عن أبي يعلى قوله: «بالزور» وعقب ذلك كما في (التهذيب)«قال ابن عدي وابن عمار ثقة حسن الحديث عن أهل الموصل معافى بن عمران وغيره، وعنده عنهم أفراد وغرائب، وقد شهد أحمد بن حنبل أنه رآه عند يحيى القطان، ولم أر أحداً من مشايخنا يذكره بغير الجميل، وهو عندهم ثقة».

فحذف الكوثري توثيق ابن عدي وجميع مشايخه لابن عمار، وحذف الدليل على أن المراد بالأفراد والغرائب، الأفراد والغرائب الصحيحة التي يمدح صاحبها لدلالتها على إكثاره وعنايته ومهارته في الفن كما تقدم شيء من ذلك (٢ : ٥) وحذف الدليل على أن أبا يعلى كان عنده نفرة عن ابن عمار توجب أن لا يعتد بكلامه المذكور فيه، كما يأتي إيضاح ذلك في ترجمة ابن عمار في (التنكيل).

والكوثري يتشبث بهذه القاعدة ويتوسع فيها جداً فيرد كثيراً من الروايات المحققة والجرح المفسر المحقق بدعوى انحراف الراوي أو الجارح عن المجروح، وإن كان الراوي أو الجارح جماعة من الأئمة، ولم يثبت ما يعارض قولهم، بل/ مع ثبوت ما يوافق قولهم عمن كان موافقاً للمجروح مائلا إليه، كما يأتي بعض ذلك في ترجمة أحمد ابن محمد بن الصلت ابن المغلس من (التنكيل).

ثم يتناقض الكوثري ههنا فيزعم أن تلك الكلمة المحتملة الصادرة من أبي يعلى مع تبين نفرته عن ابن عمار يرد بها توثيق الجمهور لابن عمار، وسيأتي في القسم الأول من (التنكيل) تحقيق هذه القاعدة، وفي القسم الثاني ترجمة ابن عمار وبيان إمامته وجلالته.

١٢ ـ محمد بن فضيل بن غزوان، قال الكوثري (ص ٣٩) في الكلام في القاسم التمار «وقال ابن سعد عن[1] محمد بن فضيل الراوي عنه: بعضهم لا يحتج به».

---

(١) بمعنى في.

أقول: عبارة ابن سعد كما في (طبقاته)(ج٦ ص ٢٧١) و (التهذيب) وغيرها: «كان ثقة صدوقاً كثير الحديث متشيعاً، وبعضهم لا يحتج به».

فحذف الكوثري التوثيق الصريح، والدليل على أن/ عدم احتجاج بعضهم بابن فضيل إنما هو لتشيعه، وقد وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان والعجلي وغيرهم، ولم يطعن أحد في روايته، وقال ابن شاهين: «قال علي ابن المديني: كان ثقة ثبتاً في الحديث» وقال الدارقطني: «كان ثبتاً في الحديث، إلا أنه كان منحرفاً عن عثمان» وقد جاء ما يدفع هذا.[1]

قال أبو هشام الرفاعي: «سمعت ابن فضيل يقول: رحم الله عثمان ولا يرحم من لا يترحم عليه» وذكر ابن حجر في (مقدمة الفتح) كلام ابن سعد ثم قال: «قلت إنما توقف فيه من توقف لتشيعه». ثم ذكر كلام أبي هشام ثم قال: «احتج به الجماعة». يعني الشيخين في (صحيحهما) وبقية الستة، ولا أدري من هو الذي لم يحتج بابن فضيل أو توقف فيه؟ ولعل المراد بذلك بعض المتشددين في السنة لم يرو عن ابن فضيل لأنه يراه متشيعاً ويرى في الرواية عنه ترويجاً للتشيع فتوقف لذلك. لا لأن ابن فضيل ليس بحجة، ويأتي في القسم الأول من/(التنكيل) تحقيق حكم رواية المبتدع بما يعلم منه أن مثل ابن فضيل حجة على الإطلاق.

- ٦ -

ومن عواقره أنه يعمد إلى جرح لم يثبت فيحكيه بصيغة الجزم محتجاً به، فمن أمثلة ذلك:

١ - الحسن بن الربيع، قال الكوثري (ص ١٥١):

«يقول فيه ابن معين لو كان يتقي الله لم يكن يحدث بالمغازي، ما كان يحسن يقرؤها».

أقول: هذا الكلام إنما رواه بكر بن سهل الدمياطي عن عبد الخالق بن منصور

---

(١) أعني انحرافه عن عثمان [بن عفان رضي الله عنه].

عن ابن معين، وبكر بن سهل لم يوثقه أحد، بل ضعفه النسائي، ورماه الذهبي في (الميزان) بالوضع.

٢ ـ ثعلبة بن سهيل القاضي، قال الكوثري (ص ١١) : ضعيف.

أقول: هذا يصلح أن يعد من أمثلة النوع الثامن ـ ٨ ـ لكن أظن الكوثري اعتمد على ما حكاه أبو الفتح محمد/بن الحسن الأزدي عن ابن معين أنه قال في ثعلبة: «ليس بشيء» وهذه حكاية منقطعة كما قاله الذهبي في (الميزان)، لأن بين الأزدي وابن معين مفازة، ومع ذلك فالأزدي نفسه متهم! له ترجمة في (تاريخ بغداد) و (الميزان) و (اللسان)[1] ثم لو فرض صحة تلك الكلمة عن ابن معين، فابن معين مما يُطْلق «ليس بشيء» لا يريد بها الجرح وإنما يريد أن الرجل قليل الحديث.

وقد ذكر الكوثري ذلك (ص ١٢٩) ويأتي تحقيق ذلك في ترجمة ثعلبة من (التنكيل) وحاصله أن ابن معين قد يقول: «ليس بشيء» على معنى قلة الحديث، فلا تكون جرحاً، وقد يقولها على وجه الجرح كما يقولها غيره فتكون جرحاً، فإذا وجدنا الراوي الذي قال فيه ابن معين: «ليس بشيء» قليل الحديث وقد وثق، وجب حمل كلمة ابن معين على معنى قلة الحديث لا الجرح، وإلا فالظاهر أنها جرح، فلما نظرنا/في حال ثعلبة وجدناه قليل الحديث، ووجدنا ابن معين نفسه قد ثبت عنه أنه قال في ثعلبة: لا بأس به؛ وقال مرة: ثقة، كما في (التهذيب).

وممن قال ابن معين فيه: «ليس بشيء» أبو العطوف الجراح بن المنهال فنظرنا في حاله فإذا له أحاديث غير قليلة ولم يوثقه أحد بل جرحوه، قال ابن المديني: «لا يكتب حديثه» وقال البخاري ومسلم: «منكر الحديث» وقال النسائي والدارقطني: «متروك» وقال أبو حاتم والدولابي الحنفي: «متروك الحديث ذاهب لا يكتب حديثه» وقال النسائي في (التمييز): «ليس بثقة ولا يكتب حديثه» وذكره البرقي فيمن اتهم بالكذب، وقال ابن حبان: «كان يكذب في الحديث ويشرب الخمر....» والكلام

---

(١) انظر (اللسان) ج ٥ رقم ٤٦٤ و ٤٦٥ فإنهما ترجمة واحدة وقوله في سطر ١٥ : «فأما» إلى قوله في سطر ١٨ : «كلام معترض».

فيه أكثر من هذا فعرفنا أن قول ابن معين فيه: «ليس بشيء» أراد بها الجرح كما هو المعروف عند غيره في معناها.

فتدبر ما تقدم ثم انظر حال الكوثري إذ يبني على حكاية الأزدي عن ابن معين أنه قال في ثعلبة: «ليس بشيء» ويعلم حال الأزدي وأنه كان بعد ابن معين بمدة ويعرف أن ابن معين قد يطلق تلك الكلمة لا على سبيل الجرح، وأن الحجة قائمة على أن هذا من /ذاك، ومع ذلك كله يقول الكوثري في ثعلبة: «ضعيف» وفي أبي العطوف يرى الكوثري جرح الأئمة له وأن له أحاديث غير قليلة، وأن ذلك مبين أن قول ابن معين فيه: «ليس بشيء» إنما أراد بها الجرح، ولكن الكوثري يقول (ص ١٢٩): «وقال ابن معين: ليس بشيء، وهو كثيراً ما يقول هذا فيمن قل حديثه»! وعذر الكوثري أنه بحاجة إلى رد رواية رواها ثعلبة وإلى تقوية أبي العطوف، هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

٣ ـ عبد الله بن جعفر بن درستويه. قال الكوثري (صفحة ٣٩): «كان يحدث عمن لم يدركه لأجل دريهمات يأخذها، فادفع إليه درهماً يصطنع لك ما شئت من الأكاذيب».

ذكر الكوثري هذه التهمة في عدة مواضع كلها بالجزم، بل نبز هذا العالم الفاضل الذي لا ذنب له إلا أنه روى كتاباً مشهوراً وهو (تاريخ يعقوب بن سفيان)، وقد ثبت سماعه له حتى أن الذي كان أنكر عليه رجع أخيراً فقصده فسمع منه، كما في ترجمته من (تاريخ بغداد)، نبزه الكوثري بلقب «الدراهمي» مع أنه لا مستند للكوثري/ في ذلك، إلا ما حكاه الخطيب عن هبة الله الطبري أنه ذكر ابن درستويه وضعفه وقال: «بلغني أنه قيل له حدث عن عباس الدوري حديثاً ونحن نعطيك درهماً، ففعل، ولم يكن سمع من عباس».

ولا يخفى على عالم أن هذه الحكاية لا يصح الاستناد إليها لجهالة المبلغ للطبري، والكوثري من أعلم الناس بهذا، بل يجاوزه كثيراً فيقول راداً لروايات الثقات الأثبات عمن يصرحون باسمه، وقد ثبتت صحبتهم له وهم مع ذلك أبرياء من التدليس، فيقول الكوثري: اللفظ لفظ انقطاع! حتى أحوجني ذلك إلى أن بينت في القسم الأول

من (التنكيل) شرح قاعدة الاتصال والانقطاع، وتحقيق الحكم فيما يشتبه منها، ومع هذا فقد قال الخطيب: «هذه الحكاية باطلة....» هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

ويأتي بقية الكلام في ترجمة عبد الله بن جعفر من (التنكيل).

٤ - الأصمعي عبد الملك بن قريب. قال الكوثري (ص ٥٤):

«كذبه أبو زيد الأنصاري».

أقول: حاكى ذلك عن أبي زيد هو أحمد بن عبيد بن/ ناصح وهو مطعون فيه، وفي (الميزان) في ترجمة الأصمعي: «أحمد بن عبيد ليس بعمدة» ونقل الكوثري نفسه هذا (ص ٤٢) حين احتاج إلى رد رواية لأحمد بن عبيد قال الكوثري: «فلم يكن بعمدة كما ذكره الذهبي في ترجمة عبد الملك الأصمعي من(الميزان)» يجزم الأستاذ هنا بأنه ليس بعمدة، ثم يعتده فيقول في الأصمعي: كذبه أبو زيد الأنصاري. هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

٥ - جرير بن عبد الحميد. قال الكوثري (ص ١١٠):

«تفرد برواية حديث الأخرس الموضوع».

أقول: مستند الكوثري حكاية حكاها سليمان الشاذكوني، والشاذكوني هالك ويأتي شرح الحال في ترجمة جرير من (التنكيل)[1].

٦ - سليم بن عيسى القاري. قال الكوثري (ص ٦٠):

«كان ضعيفاً في الحديث.... وقد روى عن الثوري خبراً منكراً ساقه العقيلي».

أقول: لا مستند للكوثري في قوله: «كان ضعيفاً في الحديث»/ إلا ذكر العقيلي ومن تبعه سليم بن عيسى في كتب الضعفاء مع رواية ذاك الحديث من طريق سليم بن عيسى.

---

(١) ج ١ ص ٤٢٤، رقم ٦٣.

فأما ذكر الراوي في بعض كتب الضعفاء فلا يضره ما لم يكن فيما ذكر به ما يوجب ضعفه، وذلك أنهم كثيراً ما يذكرون الرجل لكلام فيه لا يثبت أو لا يقدح أو نحو ذلك.

وأما ذاك الحديث فرواه العقيلي عن يحي بن صالح[1] عن أبي صالح كاتب الليث عن سليم بن عيسى أبي يحي عن سفيان الثوري، ويحي بن صالح[1] متكلم فيه، وأبو صالح كاتب الليث ليس بعمدة، تأتي ترجمته في (التنكيل)[2]، فعلى هذا لا يثبت أن سليماً روى ذاك الحديث ومع هذا فسليم/ الذي ذكره العقيلي وروى عنه ذاك الحديث ليس هو بالقارىء صاحب حمزة الواقع في سند الخطيب، وإيضاح ذلك أن العقيلي قال: «سليم بن عيسى مجهول في النقل حديثه منكر غير محفوظ. حدثنا يحي...» كما مر، فقول العقيلي: «مجهول في النقل حديثه منكر» واضح في أنه عنده غير القارىء، فإن القارىء معروف مشهور، وهذا مجهول لا يعرف إلا بذاك الحديث كما تقتضيه عبارة العقيلي، ويؤكد هذا أن الذي ذكره العقيلي وروى عنه ذاك الحديث، كنيته «أبو يحي» كما في السند، هكذا هو في كتاب العقيلي في النسخة المحفوظة بالمكتبة الآصفية في حيدر أباد الدكن[3] وهكذا هو في (الميزان) وليست هذه كنية القارىء، أما القارىء فقال ابن الجزري في ترجمته من (طبقات القراء) (ج ١ ص ٣١٨) «كنيته أبو عيسى ويقال: أبو محمد».

والذهبي وإن بدأ في الميزان فزعم أنه القارىء فإنه رجع بعد ذلك ولفظه «سليم ابن عيسى الكوفي القارىء، إمام في القراءة، وروى عن الثوري خبراً منكراً ساقه العقيلي، ولعل هذا الرجل غير القارىء...»

فقد اتضح أن سليم بن عيسى القارىء الواقع في سند الخطيب لا يناله وهن مما ذكر العقيلي ثم الذهبي، لأنه إن لم يكن هو الذي روى العقيلي عن يحي بن عثمان

---

(١) كذا في النسختين، والصواب «ابن عثمان» كما في «الضعفاء» للعقيلي (ص ١٧٢) و «الميزان» للذهبي، ويأتي قريباً في الكتاب على الصواب. ن

(٢) ج ٢/ ٥٢٤/ ١٢٤.

(٣) قلت: وكذلك هو في النسخة المحفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق. ن

عن كاتب الليث عنه ذاك الحديث فواضح، وإن كان إياه فلا يثبت عنه رواية ذاك الحديث للكلام في كاتب الليث وفي الراوي عنه .

ولنكتف بهذه الأمثلة هنا، ويأتي لها في قسم التراجم/ من (التنكيل) نظائر منها في ترجمة حماد بن سلمة، ومنها في ترجمة محمد بن حسين بن حميد بن الربيع.

اعتبار

كما رأيت الكوثري حيث يكون له غرض في الطعن في الراوي قد يعمد إلى جرح يعلم أنه لا يثبت فيجزم به، فكذلك حيث يكون له غرض في تقوية الراوي قد يعمد إلى ثناء عليه يعلم أنه لا يثبت فيجزم به، كما يأتي في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت ابن المغلس الحِمَّاني من (التنكيل)[1] والله المستعان.

- ٧ -

ومن تجاهله ومجازفاته قوله في المعروف الموثق: «مجهول» أو «مجهول الصفة» أو «لم يوثق» أو نحو ذلك، فمن الأمثلة:

١ - عبد الله بن محمود. روى الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٨٤) من طريق عبد الله ابن محمود المروزي قال سمعت محمد بن عبد الله بن قهزاذ. . » فقال الأستاذ: (ص ٧٠): «وعبد الله بن محمود مجهول الصفة».

/أقول: في ترجمة محمد بن عبد الله بن قهزاذ من «تهذيب التهذيب» (جزء ٩ ص ٢٧١).

«روى عنه. . . وعبد الله بن محمود السعدي».

ولعبد الله بن محمود السعدي المروزي ترجمة في كتاب ابن أبي حاتم وقال: «كتب إلى أبي بمسائل ابن المبارك من تأليفه» وله ترجمة في (تذكرة الحفاظ) (جزء ٢ ص

---

(١) ج ١ ص ٣٧٤، رقم ٣٤.

٢٥٧). قال الذهبي: «الحافظ الثقة محدث مرو أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمود بن عبد الله السعدي.. قال الحاكم: ثقة مأمون»[1].

٢ ـ محمد بن مسلمة. روى الخطيب (ج ١٣ ص ٣٩٥) من طريق البخاري: «حدثنا صاحب لنا قال: قلت لمحمد بن مسلمة...» فقال الكوثري (صفحة ١٠٣) في الحاشية:

«مجهول وليس هو بكاتب الحارث بن مسكين فإنه محمد بن سلمة...»

أقول: قد قرأ الكوثري ترجمته في (الانتقاء) لابن عبد البر الذي بث الكوثري عقاربه في تعليقاته عليه (ص ٥٦) وفي (تاريخ البخاري) (جزء ١ ق ١ ص ٢٤٠) «محمد بن مسلمة أبو هشام المخزومي المدني... سمع مالكاً... وقيل لمحمد/ بن مسلمة ما لرأي فلان..» فذكر الحكاية التي ذكرها الخطيب.

وقال ابن حبان في (الثقات): «محمد بن هشام بن إسماعيل أبو هشام المخزومي.. يروي عنه هارون بن عبد الله الحمال والناس، وكان ممن يتفقه على مذهب مالك ويفرّع على أصوله، ممن صنف وجمع» وذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال: «.. روى عنه عبد الرحمن بن عبد الملك ابن شيبة وأبي.. سألت أبي عنه فقال: كان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك، وكان من أفقههم.. سئل أبي عنه فقال: مديني ثقة».

وفي (الديباج المذهب) (صفحة ٢٢٧): «محمد بن مسلمة.. روى محمد هذا عن مالك وتفقه عنده، وكان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك وكان أفقههم وهو ثقة، وله كتب فقه أخذت عنه، وهو ثقة مأمون حجة، جمع العلم والورع توفي سنة ٢٠٦».

---

(١) وهو من شيوخ ابن خزيمة وابن حبان، وذكره ابن حبان في ثقاته مع روايته عنه في صحيحه، وتوثيق ابن حبان لمن عرفهم وخبرهم من أعلى التوثيق، فأنه يتشدد في هؤلاء ويحسن الظن بغيرهم.

قلت: وراجع «التنكيل» ٢/ ٥٣٥ رقم ١٣٥ من أجل ابن محمود، و٢/ ٦٦٥ رقم ٢٠٠ من أجل توثيق ابن حبان. فهناك تفصيل دقيق عنه.

/ ويبعد جداً أن يكون هذا كله خفي على الكوثري مع ما عرفناه منه من النشاط في التفتيش عن التراجم، بل في سياق كلامه ما يشعر بأنه عرف هذا الرجل، فإنه قال (صفحة ١٠٤):

«ونهمس في أذن هذا المتعصب الهاذي: إن كنت.. فما رأيك في مذهب إمامك..»

يعني مالكاً، والله المستعان.

٣ ـ طاهر بن محمد، ذكر الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٧٣) حكاية من طريق «طاهر ابن محمد حدثنا وكيع..» فقال الكوثري (ص ٤٣) «طاهر بن محمد مجهول».

أقول: بل معروف موثق، هو طاهر بن أبي أحمد محمد بن عبد الله الزبيري، ذكره المزي في (تهذيبه) في الرواة عن وكيع، وذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال: «روى عنه محمد بن عبد الله الحضرمي وموسى بن إسحاق القاضي» وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «يروي عن وكيع وأبي أسامة حدثنا عنه محمد بن إدريس الشامي، مستقيم الحديث» وهذا من توثيق ابن حبان الذي لا مغمز فيه، كما يأتي شرحه في ترجمة ابن حبان من (التنكيل)[1].

/ ٤ ـ إسماعيل بن حمدويه. ذكر الخطيب (ج ١٣ ص ٤١٤) أثراً من طريق «سلامة ابن محمود القيسي، حدثنا إسماعيل بن حمدوية البيكندي قال: سمعت الحميدي...» فقال الكوثري (ص ١٥٠): «اسماعيل بن حمدوية مجهول».

أقول: ذكره ابن حبان في (الثقات) ـ ووقع في النسخة «السكندري»[2] وقال: «يروى عن أبي نعيم وأبي الوليد وأهل البصرة، حدثنا عنه محمد بن المنذر شكر، كان مقيماً بالرملة زماناً وكتب عنه شكر».

أقول: فقد عرفه ابن حبان وعرف حديثه، وتوثيقه لمن عرفه وعرف حديثه مقبول،

---

(١) ج ٢/ ٦٦٥ رقم ١٢٠٠.

(٢) ثم رأيته في نسخة أخرى جيدة (البيكندي). المؤلف، قلت: وهو الصواب كما أفاده المصنف في «التنكيل» الصفحات (١/ ٤١٦/ ٥٠). ن

كتوثيق غيره من الأئمة، ويأتي شرح ذلك في ترجمة ابن حبان من (التنكيل).

٥ ـ عبد الرحمن بن داود بن منصور. ذكر الكوثري (ص ١٨٤) رواية لأبي نعيم الأصبهاني عن أبي الشيخ عن عبد الرحمن بن داود بن منصور. فقال الكوثري:

«عبد الرحمن بن داود مجهول».

أقول: ذكره أبو الشيخ وأبو نعيم أنفسهما في كتابيهما، فقال أبو الشيخ: «عنده حديث الشام ومصر، أكثر الناس/ حديثاً عنهم، كان من الفقهاء صاحب أصول ثقة مأمون».

وذكر أبو نعيم في (تاريخ أصبهان) نحو ذلك، وهذان الكتابان قد وقف عليهما الكوثري، فإنه قال (ص ٥٩) عند ذكر عمر بن قيس الماصر: «له ولذويه ذكر واسع في (تاريخ أصبهان) لأبي الشيخ» وقال (ص ١٥١) في أحمد بن عبد الله الأصبهاني: «مترجم في (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم» وفي كلا النقلين نظر، لكن المقصود هنا بيان وقوف الكوثري على الكتابين، وقد دل على ذلك كلامه في سالم بن عصام كما مر (٢: ٥)،[1] ولا يخفى على الكوثري أن عبد الرحمن هذا أصبهاني، فالظن به أنه راجع ترجمته في الكتابين المذكورين.

٦ ـ أحمد بن الفضل بن خزيمة. قال الكوثري (ص ١١١): «لم يوثق».

أقول: هو أحمد بن الفضل بن العباس بن خزيمة ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٣٤٧) وفيها: وكان ثقة.

٧ ـ جعفر بن محمد الصندلي. قال الكوثري (صفحة ١٤١):

«[الذي] أثنى ابن حيويه عليه وحده، لا يكون إلا من هذا الصنف».

أقول: ابن حيوية هو محمد بن العباس أبو عمر بن/ حيويه الخزاز ستأتي ترجمته في (التنكيل)، وهو أحد الثقات الأثبات العارفين، ومع ذلك ففي ترجمة جعفر هذا من (تاريخ بغداد) «وكان ثقة صالحاً ديناً سكن باب الشعير، أخبرنا أحمد بن أبي جعفر حدثنا يوسف بن عمر القواس حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد الصندلي الأطروش سنة سبع عشرة وثلاثمائة ومات فيها، وكان يقال: إنه من الأبدال». ثم ذكر الخطيب

---

(١) يعني النوع الثاني الترجمة الخامسة. (ص ٣٣).

أن الصحيح أنه مات سنة ٣١٨، وقال ابن الجوزي في (المنتظم) (جزء ٦ ص ٢٣٤) في ترجمة جعفر هذا: «وكان ثقة صالحاً ديناً... وكان يقال: إنه من الأبدال».

اعتبار

كما أن الكوثري يتجاهل المعروفين الثقات حين يكون هـواه رد رواياتهم، فكذلك يتعارف المجاهيل ويحتج برواياتهم إذا كانت روايتهم توافق هواه، وسيأتي في (التنكيل) أمثلة لذلك.

منها: في ترجمة أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ذكر الخطيب أثراً من طريق علي بن حمشاذ عنه واستنكره، فقال الكوثري صفحة (١٥١): «سعى الخطيب... بأن يقول: إن/ أحمد بن عبد الله الأصفهاني مجهول، كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ مترجم في (تاريخ أصفهان) لأبي نعيم». كذا قال: وقد فتشت (تاريخ أبي نعيم) فوجدت فيه ممن يقال له (أحمد بن عبدالله) جماعة ليس في ترجمة واحد منهم ما يشعر بأنه هذا، وفوق ذلك فجميعهم غير موثقين![1].

ومنها في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس الحمّاني، ذكر الخطيب بسنده حكاية عن أبن أبي خيثمة وردها بنكارتها بأن في السند مجاهيل. فاحتج الكوثري بتلك الحكاية جازماً بها ودفع كلام الخطيب بقوله: «وهذا مما يغيظ الخطيب جداً ويحمله على ركوب على مركب للتخلص منه بدون جدوى.

كذا قال، ثم لم يبين ما يعرف به أولئك الذين جهلهم الخطيب[2].

ومنها في ترجمة الإمام الشافعي فيما يتعلق/ بكتاب (التعليم) المنسوب لمسعود بن شيبة، هذا الكتيب فيه جهالات في الطعن في مالك والشافعي، وذكر ابن حجر في (لسان الميزان) مسعود بن شيبة وقال: «مجهول لا يعرف عمن أخذ العلم ولا من أخذ

(١) وادعى الكوثري أن علي بن حمشاذ لا يروي إلا عن الثقات فبينت هناك كذب هذه الدعوى وسقت علة من الروايات التي فيها رواية علي بن حمشاذ عن الضعفاء والمتهمين.ن

(٢) وقد عرف غيره بعضهم بالضعف الشديد كما ستراه في «التنكيل».

عنه، له مختصر سماه (التعليم)..» فزعم الكوثري في حاشية صفحة ٣ «أنه معروف عند الحافظ عبد القادر القرشي و... وغيرهم، فنعد صنيع ابن حجر هذا من تجاهلاته المعروفة لحاجة في النفس، وقانا الله اتباع الهوى». كذا قال، والقرشي وغيره لم يعرفوا من حال مسعود بن شيبة إلا بما أخذوه من كتاب (التعليم) ألفه حنفي مجهول متعصب وكتب على ظاهره ذاك الإسم المستعار (مسعود ابن شيبة) ولكن الكوثري مع معرفته بالحقيقة يلدغ ويصيء ويرمي الأئمة بدائه ثم يقول: وقانا الله اتباع الهوى!

* * *

ومما يدخل في هذا الضرب قول الكوثري (ص ١٦) عند نقله ما ذكره الخطيب في موضع قبر أبي حنيفة: «كان/ من المناسب أن يذكر الخطيب هنا ما ذكره في (ج ١ ص ١٢٣) من تبرك الشافعي بأبي حنيفة حيث قال: أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين ابن علي الصيمري قال: أنبأنا عمر بن إبراهيم المقرىء قال أنبأنا مكرم بن أحمد قال أنبأنا عمر بن إسحاق بن إبراهيم قال أنبأنا علي بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول: إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم ـ يعني زائراً ـ فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى اهـ. ورجال هذا السند كلهم موثقون عند الخطيب».

أقول: أما الصيمري وشيخه فموثقان عند الخطيب أي في (تاريخه) كما هو الظاهر ـ ومع هذا فالظاهر أن هذه الحكاية من كتاب (مناقب أبي حنيفة) الذي جمعه مكرم بن أحمد، وكان كتاباً معروفاً، ولعله كان عند الخطيب نسخة منه وكان سماعه له من الصيمري، ومعظم الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة، ولم يكن الخطيب ليعتمد عليها إلا وهي صحيحة، فالصيمري وشيخه من الوسائط السندية ـ فلا يضر تلك الرواية أن تكون فيهما أو في أحدهما كلام ـ/ على أنه لا كلام فيهما فيما أعلم، وأما مكرم فقد قال الخطيب في ترجمته: «وكان ثقة» ولم أر ما يخالف ذلك سوى ما ذكره الخطيب (ج ٤ ص ٢٠٩) في ترجمة أحمد بن الصلت بن المغلس الحماني قال: «حدثني أبو القاسم الأزهري قال: سئل أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وأنا أسمع عن جمع

مكرم بن أحمد (فضائل أبي حنيفة)؟ فقال: موضوع، كله كذب، وضعه أحمد بن المغلس الحماني...».

فهذه العبارة تحتمل أوجهاً:

الأول: أن يكون الدارقطني تجوز في قوله: (كله) وإنما أراد أن الموضوع بعض ما تضمنه ذاك المجموع، وهو ما فيه رواية عن أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس.

الثاني: أن تكون عبارة الدارقطني على ظاهرها، ويكون ما في ذلك المجموع من غير الحماني أصله من وضع الحماني، ولكن كان لمكرم إجازات من أولئك الشيوخ فأسقط اسم الحماني من تلك الروايات ورواها عن أولئك المشايخ بحق الإجازة، كما قيل إن الحافظ أبا نعيم الأصبهاني ربما صنع مثل ذلك كما يأتي في ترجمته من (التنكيل).

/ الثالث: أن يكون مكرم واطأ الحماني، فوضع له الحماني تلك الحكايات عن شيوخ الذين أدركهم مكرم، فرواها مكرم عنهم، وهذا الوجه الثالث هو الموافق لظاهر سؤال الأزهري للدارقطني وجواب الدارقطني، ولكن يدفعه توثيق الخطيب لمكرم، وأنه لم يذكره أحد في (الضعفاء)، والوجه الثاني أيضاً موافق لظاهر سؤال الأزهري وجواب الدارقطني، وهو أدنى أن لا يدفعه ما يدفع الثالث. وعلى كل حال فلم ينحل الاشكال، فدعه وافرض أن الراجح هو الوجه الأول، وأن هذه الرواية صحيحة عن عمر بن إسحاق بن إبراهيم، فمن عمر هذا؟ ومن شيخه أموثقان هما عند الخطيب كما زعم الكوثري؟[1].

أما أنا فقد فتشت (تاريخ بغداد) فلم أجدهما فيه، لا موثقين ولا غير موثقين، بل ولا وجدتهما في غيره، نعم في غيره علي بن ميمون الرقي يروي عن بعض مشايخ

---

(١) أقول: لقد زعم الكوثري في كتاب آخر أكثر من هذا: أنه سند صحيح! وقد كنت رددت عليه وبينت بطلان القصة في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» طبع المكتب الإسلامي، فراجع ذلك تحت الحديث (٢٢)، وراجع الحديث الذي بعده، ففيه بيان شيء آخر من مغالطات الكوثري واتباعه لهواه. ن

الشافعي ونحوهم، وهو موثق لكن لا نعرف له رواية عن الشافعي، وقد راجعت (توالي التأسيس) لابن حجر لأنه حاول فيها استيعاب الرواة عن الشافعي فلم أجد فيهم علي/ بن ميمون لا الرقي ولا غيره، انظر (توالي التأسيس) (ص ٨١).

هذا حال السند، ولا يخفى على ذي معرفة أنه لا يثبت بمثله شيء، ويؤكد ذلك حال القصة، فإن زيارته قبر أبي حنيفة كل يوم بعيد في العادة، وتحريه قصده للدعاء عنده بعيد أيضاً، إنما يعرف تحري القبور لسؤال الحوائج عندها بعد عصر الشافعي بمدة، فأما تحري الصلاة عنده فأبعد وأبعد.

والمقصود إنما هو المقابلة بين قول الكوثري: «ورجال هذا السند كلهم موثقون عند الخطيب» مع الأمثلة السابقة، وبين الأمثلة المتقدمة في النوع[1] (٧). وبيان أن الكوثري إن تجاهل المعروفين الموثقين من رواة ما يخالف هواه، فإنه يتعارف المجهولين من رواة ما يوافقه، والله المستعان.

- ٨ -

ومن أعاجيبه أنه يطلق صيغ الجرح مفسرة وغير مفسرة بما لا يوجد في كلام الأئمة، ولا له عليه بينة، فمن أمثلة ذلك:

١ ـ أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ. قال الكوثري (صفحة ٨٠): «وأما حديث الرضخ فمروي عن أنس/ بطريق هشام بن زيد، وأبي قلابة عنعنة، وفيه القتل بقول المقتول من غير بينة، وهذا غير معروف في الشرع، وفي رواية قتادة عن أنس إقرار القاتل لكن عنعنة قتادة متكلم فيها، وقد انفرد برواية الرضخ أنس رضي الله عنه في عهد هرمه، كانفراده برواية شرب أبوال الإبل في رواية قتادة (زاد في الحاشية ـ كما في (الكفاية) للخطيب (ص ٧٤) برغم حملات البدر العيني على الإتقاني وصاحب (العناية) في ذلك. . .) وبحكاية معاقبة العرنيين تلك العقوبة للحجاج الظالم المشهور، حينما سأله عن أشد عقوبة عاقب بها النبي ﷺ حتى استاء الحسن

---

(١) الأصل «الفرع».

البصري من ذلك، ومن رأي أبي حنيفة أن الصحابة رضي الله عنهم مع كونهم عدولاً ليسوا بمعصومين من مثل قلة الضبط الناشئة عن الأمية، أو كبر السن، فيرجح رواية الفقيه منهم على رواية غيره عند التعارض، ورواية غير الهرم منهم على رواية الهرم..».

أقول: المقصود هنا ما في هذه العبارة من زعم أن أنساً رضي الله عنه هرم واختل ضبطه! ولا أعرف أحداً قبل الكوثري زعم هذا.

/ نعم ذكروا أنه رضي الله عنه لما كبر نسي بعض حديثه،لكن لا يلزم من النسيان اختلال الضبط فإن الناسي إن نسي الحديث أصلاً لم يحدث به البتة وكيف يحدث به وهو ناس له؟ وإن عرض له تردد في قصة أو في بعضها فإنه إذا كان ضابطاً لم يحدث بها، أو يحدث بها ويبين التردد والشك، فالضابط هو الذي لا يحدث إلا بما يتقنه، فما لم يتقنه لم يحدث به وبين شكه، سواء أكان عدم الاتقان لذاك أول مرة عند التلقي أم عارضاً.

وزعمه أنه هرم غير قويم، لأن الهرم أقصى الكبر، ولم يبلغ أنس أقصى الكبر، أما من جهة كبر السن فقد قيل إنه لم يجاوز المائة.وقيل بل جاوزها بثلاث سنين، وغلّطوا من قال إنه جاوزها بسبع سنين وقد كان في عصره من قومه وغيرهم من عاش فوق ذلك، فبلغ حسان مائة وعشرين سنة، وان سويد بن غفلة يؤم الناس في قيام رمضان وقد أتى عليه مائة وعشرون سنة، ثم عاش حتى تم له مائة وثلاثون سنة، وبلغ أبو رجاء العطاردي مائة وسبعاً وعشرين سنة، وبلغ أبو عمرو سعد بن إياس الشيباني مائة وعشرين سنة، وبلغ المعرور بن سويد مائة وعشرين سنة، وبلغ زر بن حبيش مائة وسبعاً وعشرين سنة، وبلغ أبو عثمان النهدي مائة وثلاثين وقيل مائة وأربعين سنة، وحسان صحابي من قوم أنس، والستة الباقون كلهم/ ثقات أثبات مجمع على الاحتجاج بروايتهم مطلقاً، ولم يطعن أحد في أحد منهم بأنه تغير بآخرة.

وأما من جهة قوة البدن فلم يزل أنس صالحاً حتى مات لم يعرض له وهن شديد،

وأما من جهة كمال العقل وحضور الذهن، فلم يزل أنس كامل العقل، حاضر الذهن حتى مات.

وأحب أن أتتبع عبارة الأستاذ السابقة ليتضح للقارىء تحقيق الأستاذ وتثبته!

أما هشام فهو ابن زيد بن أنس بن مالك، وليس هو بمدلس، والراوي عنه شعبة، وهو معروف بالتحفظ عن رواية ما يخشى فيه التدليس، والحديث في (الصحيحين)، وأما أبو قلابة هو عبد الله بن زيد الجرمي، وقد قال أبو حاتم: «لا يعرف له تدليس» وسماعه من أنس ثابت كما في حديث العرنيين وغيره، فعنعنة هذين محمولة على السماع باتفاق أهل العلم.

فقول الكوثري: «وفيه القتل بقول المقتول» إنما يكون فيه ذلك لو صرح بنفي الاعتراف، ولم يصرح به، وإذ لم يصرح به فالواجب في مثل ذلك إذا كان الظاهر باطلاً أن يبني على أنه وقع الاعتراف، وهذا كما في دلالة الاقتضاء المشروحة في/ أصول الفقه، وهي أنه إذا لم يصح المعنى الظاهر عقلاً أو شرعاً وجب إضمار ما يصح به الكلام، ولا يعد عدم صحة الظاهر مسوغاً لرده رأساً، فكذلك هنا، بل الأمر هنا أوضح فإن ترك الراوي لبعض الجزئيات مما يرى أنه لا يخفي ثبوته على أحد أسهل من الحذف في التركيب، هذا كله على فرض أنه لم ينقل الاعتراف، وهو منقول ثابت في رواية قتادة.

قول الكوثري: «عنعنة قتادة متكلم فيها».

أقول: دع عنعنته وخذ تصريحه، قال البخاري في (الصحيح) في «باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به»: حدثني إسحاق أخبرنا حَبان حدثنا همام، حدثنا قتادة، حدثنا أنس بن مالك أن يهودياً رَضَّ رأس جارية بين حجرين، فجيء باليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرضَّ رأسه بالحجارة، وقد قال همام: بحجرين.

وفي (مسند الإمام أحمد) (جـ ٣ صـ ٢٦٩):[1] حدثنا عفان حدثنا همام قال: أنا

---

(١) طبع المكتب الإسلامي - مع فهرس للصحابة، صنع المحدث الألباني.

قتادة أن أنساً أخبره . . . فأُخذ اليهودي فجيء به فاعترف» فهل في هذا عنعنة يا كوثري؟[1].

قوله: «وقد انفرد برواية الرضخ أنس في عهد هرمه».

(أقول): أما الانفراد فليس يمانع من الاحتجاج عند/ أهل السنة، بل بإجماع الصحابة والتابعين، بل الأدلة في ذلك أوضح، ولم يشترط التعدد إلا بعض أهل البدع، نعم قد يُتوقف في بعض الأفراد لقيام قرائن تشعر بالغلط، والمرجع في ذلك إلى أئمة الحديث، وليس ههنا قرينة، وأئمة الحديث قد صححوا هذا الحديث كما علمت.

وأما قوله: «في عهد هرمه» فقد تقدم أنه لم يهرم، وليس هناك دليل على أنه لم يحدث بهذا الحديث إلا بعد كبره، فالجزم بذلك مجازفة.

قوله: «كانفراده برواية شرب أبوال الإبل في رواية قتادة».

(أقول) في (فتح الباري) «. . . وروى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً: في أبوال الإبل شفاء للذرية بطونهم» والحديث في (الصحيحين) وغيرهما عن قتادة مصرحاً في بعض طرقه بالسماع من أنس، ولم ينفرد به قتادة، بل ثبت في (الصحيحين) وغيرهما من رواية أبي قلابة مصرحاً في بعض طرقه بالسماع من أنس، وثبت في (صحيح مسلم) من رواية عبد العزيز بن صهيب وحميد عن أنس. وفي (تفسير ابن جرير) (٦/ ١١٩ ـ ١٢٠) بسند صحيح عن سعيد بن جبير ذكر القصة بسياق آخر وفيها: «فاشربوا أبوالها وألبانها». وما في (الكفاية) (صفحة ٧٤) حاصله أن الخطيب عقد باباً لما استثبت فيه الراوي غيره وميزه، فذكر في/ جملة الأمثلة عن حميد عن أنس: «فشربتم من ألبانها قال حميد وقال قتادة عن أنس: وأبوالها» فمقصود الخطيب أن حميداً لم يحفظ في الحديث (وأبوالها) وإنما أخذه من قتادة، فهذا حجة على أن حميداً

---

(١) ليس هذا من الزيادة. إنما هو من تبيين المجمل وتعيين المحتمل، ومن يحتج بالمرسل كيف يعقل أن يرد مثل هذا؟! المؤلف. قلت: هذا رد على ما في «الترحيب»، فراجع التفصيل في «التنكيل» (١/ ٢٠٧، ٢٠٨). ن

ليس في محفوظه عن أنس (وأبوالها) وليس فيه ما يدل أن قتادة تفرد بها، وقد ثبت من رواية أبي قلابة وعبد العزيز بن صهيب، ثم لو فرض تفرد قتادة فقتادة أحفظهم.

قول الكوثري: «وبحكاية معاقبة العرنيين».

أقول: كان اجتماع أنس بالحجاج لما كان الحجاج بالبصرة وذلك سنة ٧٥ هجرية قبل وفاة أنس ببضع عشرة سنة وليس في الحديث ما يصلح أن يكون شبهة للحجاج على ظلمه، ولو كان فيه ذلك فلم يكن الحجاج يحتاج في ظلمه إلى شبهة، ومع هذا فلأنس عذر، وهو أنه قد كان حدث بالحديث قبل ذلك، فلعله لما سأله الحجاج خشي أن يكون قد بلغ الحجاج تحديثه به، فإذا كتمه عند سؤاله إياه اتخذ الحجاج ذلك ذريعة إلى إيذاء أنس، ثم أقول إن كان مقصود الكوثري أن تحديث أنس للحجاج بتلك القصة يدل على اختلال ضبط أنس، فلا يخفي بطلان/ هذا، وإن كان مقصوده أن ذلك موجب لفسق أنس فليصرح به.

قوله: «قلة الضبط الناشئة من الأمية أو كبر السن».

أقول: أما الأمية فليست مما يوجب قلة الضبط، وإنما غايتها أن يكون في رواية صاحبها كثير من الرواية بالمعنى، وليس ذلك بقادح، ومع ذلك فلم يكن أنس أمياً، ولا يخشى في حديث الرضخ، ولا حديث العرنيين رواية أنس بالمعنى، أما عدم الأمية ففي (الإصابة): «قال محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا ابن عون عن موسى بن أنس أن أبا بكر لما استخلف بعث إلى أنس ليوجهه إلى البحرين على السعاية، فدخل عليه عمر فاستشاره فقال: ابعثه فإنه لبيب كاتب».

وأما الرواية بالمعنى فإنما تخشى في الأحاديث القولية، والحديثان فعليان.

قوله: «فيرجح . . .»

أقول: الترجيح إنما يكون عند قيام المعارض، ولم يعارض حديثي أنس ـ ولا سيما حديث الرضخ ـ شيء يعتدبه، وليس مما يوهن الدليل أن يكون بحيث لو عارضه ما هو أرجح منه لقدم الراجح، فإن هذا الوهن إنما يحصل عند/ وجود المعارض

الأقوى، فإذا لم يكن هناك معارض أقوى لم يكن هناك وهن.

هذا سيأتي بسط الكلام على حديث الرضخ في الفقهيات من (التنكيل) وتأتي ترجمة أنس في قسم التراجم هناك،[1] والله الموفق.

٢ ـ أبو عوانة الوضاح. قال الكوثري (ص ٩٢).

«... وما رواه في ست سنوات في آخر عمره، لا يعتد به لاختلاطه».

أقول: فتشت المظان فلم أر أحداً زعم أن أبا عوانة اختلط، وكأن الكوثري تشبث بما في (تاريخ بغداد) (١٣: ٤٦٥) «... محمد بن غالب حدثنا أبو سلمة قال: قال لي أبو هشام المخزومي: من لم يكتب عن أبي عوانة قبل سنة سبعين ومائة فإنه لم يسمع منه» ثم عقب ذلك بذكر وفاة أبي عوانة سنة ١٧٥، أو سنة ١٧٦، وحمل الكوثري قوله: «فلم يسمع منه» على المجاز، أي فلم يسمع منه سماعاً يعتد به، ثم تخرص أن ذلك لأجل اختلاطه.

ويدفع هذا أن مثل أبي عوانة في إمامته وجلالته وكثرة حديثه وكثرة الآخذين عنه لو اختلط لاشتهر ذلك/ وانتشر، فكيف لو دام ذلك سنوات؟ وقد اعتنى الأئمة بجمع أسماء الذين اختلطوا، فلم يذكروا أبا عوانة، واعتنى المؤلفون في الضعفاء بذكر الذين اختلطوا، فلم يذكروا أبا عوانة، ومن ذكره منهم لم يذكر أنه اختلط، وإنما ذكر أنه كان إذا حدث من حفظه يغلط، ومع ذلك فهذه الرواية لا وجود لها في (تهذيب التهذيب) مع حرصه على ذكر كل ما فيه مدح أو قدح، وظهر من ذلك أنها ليست في أصوله، والذي يظهر أنهم حملوها على أن المقصود بها بيان تاريخ الوفاة[2] لأن الخطيب عقبها بما هو صريح في ذلك، فإما أن يكونوا أعرضوا عنها لشذوذها وإجمالها، وإما أن يكون وقع في نسخة التاريخ المطبوع سقط، والأصل «قبل سنة (ست و) سبعين فرأوا أنها مع إجمالها محتملة للوجهين المصرح بهما، فإن كان ولا بد فقد يكون المراد بها معنى ما رُوي عن الإمام أحمد أن أبا عوانة كان في آخر عمره يقرأ من كتب الناس، يعني

---

(١) الصفحات الجديدة ج ١/٤١٩ رقم ٥٦ وحديث الرضخ في ج ٢ ص ٨٥٠.

(٢) هذا هو المتعين ولا حاجة لما بعده فقد صرح الحافظان الجليلان أبو بكر الاسماعيلي، وأبو أحمد ابن عدي بأن أبا عوانة مات سنة سبعين ومائة، كما في «تاريخ جرجان» ص ٤٣٨. المؤلف

اعتماداً على حفظه مع قول أحمد: «إذا حدث أبو عوانة من كتابه فهو أثبت، وإذا حدث من غير كتابه ربما وهم» فيكون أبو هشام بالغ في قوله: «فلم يسمع منه»/ فأما الاختلاط فلا وجه له البتة.

٣ ـ محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، في (تاريخ بغداد) (١٣: ٤١٤) من طريق «أحمد بن محمد بن الحسين البلخي يقول: سمعت محمد بن علي بن الحسن بن شقيق يقول: سمعت أبي يقول: سمعت عبد الله بن المبارك يقول:

لَحديث واحد من حديث الزهري أحب إليَّ من جميع كلام أبي حنيفة».

فذكر الكوثري (ص ١٥١) أثراً قبل هذا، ثم قال: «وفي سند الخبر الذي بعده محمد بن شفيق (كذا) وليس بذاك، ومتن الخبر لحديث واحد...»

فمحمد بن علي بن الحسن بن شقيق وثقه النسائي وغيره، وقال الحاكم «كان محدث مرو» ولم يغمزه أحد، فأما أبوه فمن جلة أصحاب ابن المبارك احتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة.

٤ ـ حسين بن حريث أبو عمار المروزي. قال الكوثري (ص ٨٣): «كثير الاغراب».

أقول: لم أجد للكوثري سلفاً في هذا، والحسين بن حريث من شيوخ الشيخين في (الصحيحين)، وأبي داود والترمذي والنسائي في كتبهم، ووثقه النسائي وغيره ولم يغمزه أحد.

/ ٥ ـ علي بن محمد بن مهران السواق. قال الكوثري (ص ١٥٦): «من ضعفاء شيوخ الدارقطني» كذا قال، وهذا الرجل روى عنه الدارقطني ووثقه الخطيب ولم يغمزه أحد[1] وتأتي ترجمته في (التنكيل).

٦ ـ جعفر بن محمد بن شاكر. قال الكوثري (ص ١٠٩):

«بلغ تسعين (سنة) واختل ضبطه».

---

(١) انظر لدفع التشكيك «تاريخ بغداد» ٥ ـ ٥٩ «وسنن الدارقطني» صفحة ٥٧ و ٢٥٥ و ٤٠٩.

أقول: أما العمر فذكروا أن جعفراً قارب التسعين، وأما اختلال الضبط فمن مجازفات الكوثري، قال الخطيب (٧: ١٧٦): «كان عابداً زاهداً ثقة صادقاً متقناً ضابطاً» وأسند عن ابن المنادي: «كان ذا فضل وعبادة وزهد، انتفع به خلق كثير في الحديث» وعنه أيضاً: «كان من الصالحين، أكثر الناس عنه لثقته وصلاحه، بلغ تسعين سنة غير يسير».

وبلوغ التسعين لا يستلزم اختلال الضبط كما مر في ترجمة أنس، ويتأكد ذلك في هؤلاء المتأخرين، لأن اعتمادهم على أصول مثبتة منقحة محفوظة، لا على الحفظ، والله الموفق.

* * *

فهذه ثمانية من فروع مغالطات الكوثري ومجازفاته، / وبقي بعض أمثلتها، وسترى ذلك في (التنكيل). وكذلك بقيت فروع أخرى ستراها في (التنكيل) إن شاء الله تعالى، منها أنه قد يكون في الرجل كلام يسير لا يضر، فيزعمه الكوثري جرحاً ترد به الرواية، كما قال في الحسن بن علي الحلواني، والحسن ابن أبي بكر، وعثمان بن أحمد ابن السماك، ومحمد بن عباس بن حيويه.

ومنها: أن الكوثري قد يحكي كلاماً في الرجل مع أنه لا يضره بالنسبة إلى الموضع الذي يتكلم عليه، كأن يروي الخطيب عن رجل كلاماً قاله برأيه، فيحكي الكوثري في ذلك الرجل كلاماً حاصله أنه لم يكن جيد الحفظ، كما قال في إبراهيم بن محمد أبي إسحاق الفزاري، ويوسف بن أسباط، وسفيان بن وكيع، وقيس بن الربيع، ومؤمل ابن إسماعيل، ومحمد بن ميمون أبي حمزة، ومحمد بن جعفر بن الهيثم.

ومنها: أن الخطيب كثيراً ما ينقل بعض الروايات عن بعض المصنفات المشهورة، ولكنه على عادة أقرانه لا يصرح بالنقل، بل يرويها بسنده الذي سمع به ذاك الكتاب، فيتكلف الكوثري الكلام في بعض من بين الخطيب وبين / مؤلف الكتاب، مع أن هذا لا يقدح في الرواية، إذ معظم الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة ككلامه في عبد الله بن جعفر بن درستويه، والحسن بن الحسين بن دوما، ومحمد بن أحمد رزق، وأحمد بن كامل.

ومنها: أن الكوثري يعمد إلى كلام قد ردّه الأئمة فيتجاهل الكوثري ردهم ويحتج بذلك الكلام، ككلامه في علي بن عبد الله ابن المديني، وبشر بن السَّري، وأحمد بن صالح، ومحمد بن بشار، وإسماعيل بن إبراهيم أبي معمر الهذلي، وأبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر، وعبد الله بن محمد بن أبي الأسود، ومحمد بن عبد الله بن عمار.

ومنها: أنه يعمد إلى ما يعلم أنه لا يعد جرحاً البتة فيعتد به ويهول، مثل كلامه في عبد الله بن الزبير الحميدي، والحسن ابن أبي بكر بن شاذان، ورجاء ابن السندي.

ومنها: أنه يتهم بعض الحفاظ الثقات بتهم لا أصل لها، كما قاله في الحميدي وأحمد بن علي الأبار، إلى غير ذلك. وسترى إنْ شاء الله تعالى هذا كله وغيره في (التنكيل).

وحسبي الله ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على خاتم أنبيائه محمد وآله وصحبه.

فهرس طليعة التنكيل

الكوثري وتعليقاته

بقلم علامة الشام الأستاذ الشيخ

محمد بهجة البيطار

مقال نشرته مجلة الرابطة العربية التي تصدر بمصر بعددي ١٠٦ و١٠٧ المؤرخين ١ .و٨ جمادى الأولى ١٣٥٧ ـ ٢٩ حزيران (يونية) و ٦ تموز (يوليو) ١٩٣٨ وجاء محرفاً وساقطاً عنه عدة سطور، فلزم طبعه.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن تعجب فعجب لرجل أعجمي يدعي الغيرة على الإسلام والدفاع عن عقائده وعن فقه المسلمين، ثم تراه لا يألو جهداً في نفي ما أثبت الله عز وجل لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه خاتم أنبيائه ورسله، ﷺ، من آيات صفاته، ونعوت جلاله، تبارك وتعالى، ويطعن في أئمة الحديث، ونوابغ العلماء وأشهر مشاهير الأمة، من دون ورع ولا حياء، ولا يبالي أن يكتب العقائد من عند نفسه، وأن يملي التاريخ من حقده، فينحل أهل السنة عقائد المُعتزلة، ويثني عليهم بها، ويشوه تراجم الرجال ومحاسنهم، ويقلب الحقائق رأساً على عقب.

هذا هو الشيخ زاهد الكوثري الجركسي الذي كان سمح له الأستاذ السيد حسام الدين القدسي أن يصحح بعض مطبوعاته، وأن يعلق عليها تعليقات لا يخرج بها عن دائرة الحقيقة، ولا يفتات فيها على أحد بشيء.

ولما وقف على هذا النزر الذي علقه رأى فيه من ضروب الخيانات والجنايات ما تقف له الشعور، وتقشعر منه الجلود، ويسئل من مثله العافية، فاضطر الحسام الفاضل إلى إيقافه عن التصحيح والتعليق، وأعلن في مقدمة كتاب «الانتقاء»[1] خيانته على رؤوس الأشهاد، وجنايته على الدين وأهله، بما لم يسبق إلى مثله، وذكر أمثلة منها، تراجع في تلك المقدمة. وأشار إلى تعيين تعليقاته كلها ليكون القراء على بينة

(١) تجدها في الصفحة التالية من هذا الكتاب - زهير -

من أمرها.

وإليك أيها القارىء الكريم أمثلة مما ذكرناه لتشهد بصحة قولنا فيه، ولتعلم مبلغ هذا الرجل من الدين والحقيقة والإنصاف.

(٣)

هذا وقد كان الشيخ محمد زاهد الكوثري يصحح الكتاب ويعلق عليه ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وعمله دفعتني الى النظر فى تعليقاته على النزر من مطبوعاتى بغير العين التى كانت لا تأخذ منه إلا عالما مخلصا فرأيته فى بعضها باحثا بمادة واسعة وتوجيه لم يسبق اليه وهو شطر السبب فى اعجابي به بما تأتى اليه من عدم النفاذ الى أغراضه وفى بعضها يحاول الارتجال فى التاريخ تعصباً واجتراءً والباقي تعليق ككل تعليق وكلام ككل كلام.

وخيفة ان أشاركه فى الاثم اذا أنا سكت عن جهله بعد علمه سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتى مما كان من هذا القبيل.

وأنا ضارب له مثلا ليقاس عليه فانه قال فى «ذيول الطبقات ص ٣٠٠» عن الكلوتاتي «شهدوا له بأنه أكثر معاصريه سماعا ملأ البلاد المصرية رواية» ويقول الاستاذ المحقق السيد أحمد رافع الطهطاوى «وهذه الشهادة انما نقلت عن الامير تغري برمش وفيها مجازفة فكم من كتاب وجزء ومعجم ومشيخة قرأه أوسمعه الحافظ ابن حجر لعل الكلوتاتى مارآه».

وقال الكوثرى أيضا في الذيول ص ١٣٧ وهو يدافع عن مغلطاي فى أمور ان لم يكن ثابتاً أكثرها فبعضها لاتماسك فى دفعه حجة «وليس هذا الكلام مما يحط من مقدار من تكون إمامته وعلو شأنه كما أشرنا اليه كما لم يحط من مقدار ابن الجزرى كلام من تكلم فيه» مع أنه قال فى ترجمة ابن الجزري ص ٣٧٧ «لما طلب منه الامير الكبير ايتمش رفع حساب أوقافه التى كان جعلها تحت نظره أيام قضائه بالشام هرب الى الروم ولم يكن فى قضائه محمود السيرة كما ذكره السخاوى وغيره» وسكت. فلعله كان مبطلا فى النفاح عن مغلطاى والوقيعة فى الامام ابن الجزرى فتناقض.

وهو يشد من عصبيته في الاكثر لكل من يحسب ان يتصل بدم جركسي سواء أكان حنفيا أم غير حنفى فيخلق لهم من المحاسن والدفاع مالا يكون على تصديقه التاريخ و يعلن بمساوىء غيرهم ولو قيلت للنيل منهم والوقيعة فيهم .

ولوأن ابن تيمية أوالسيوطى أوغيرهما كان فى محل مغلطاي فيما قيل عنه لاستجمع ضروب القول ليثبت انتقاصه ولوقالوا عن أحدهم ماقاله عن الكاوتاني « شهدواله » لسعى لنقده .

ولابد لى هنا من التصريح بما هوله مما لم يعز اليه فى موطنه وان كانت القرائن تنادى بأنه من قلمه ليس غير : مقدمة الاختلاف فى اللفظ ومقدمة وتعليقات بيان زغل العلم وترجمة السبكي فى الدرة المضية وما يؤخذ به الخطيب البغدادى فى ترجمته من التطفيل . ولا أعرض له الآن كما عرض لهم و (انما يتذكر أولو الالباب)

وهو زاهد بن حسن بن على بن خضوع بن باى بن قانبت بن قنصو الجركسى الكوثرى نسبة لقرية الكواثرة بضفة نهر شبز ببلاد القوقاز المولود عام ١٢٩٦ على مايقول ؟

حسام الدين القدسي

قلبه للحقائق رأساً على عقب

قال الإمام أبو القاسم بن عساكر حافظ الشام في كتاب «تبيين كذب المفترى» فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص ٢٧) وقذفوه (أي الإمام الأشعري) بمثل ما قذفت به اليهودُ عبدَ الله بن سلام، وأباه سلاماً.

ونقل في (ص ٤٠) عن أبي بكر القيرواني أن أبا الحسن لما رجع عن مذهب الاعتزال صار عند المعتزلة ككتابيّ أسلم، وأظهر عوار ما تركه، فهو أعدي الخلق إلى أهل الذمة، وكذلك الأشعري أعدي الخلق إلى المعتزلة، فهم يشنعون عليه الأشانيع، وينسبون إليه الأباطيل.

وعلق عليه الكوثري فقال في تعليل ما قذفت به اليهود ابن سلام وأباه، حيث قال اليهود: هو شرنا وابن شرنا، وتنقصوه حين علموا أنه أسلم، بعد أن كانوا يقولون فيه: هو خيرنا وابن خيرنا، وأفضلنا وابن أفضلنا، وهم قوم بهت أهل غدرو كذب وفجور، على ما جاء في صحيح البخاري وغيره.

(قال الكوثري): وقد ورث منهم أفراخهم المشبهة الوقيعة في إمام السنة ببهتان يختلقونه هداهم الله تعالى. انتهى.

فانظر أيها المطلع البصير إلى هذه الوقيعة الشنيعة في أئمة التوحيد والفقه والحديث، وكيف يجعلهم الكوثري أفراخ اليهود، ويرميهم بالتشبيه وباختلاق البهتان، وهم لم يزيدوا على أن أثبتوا لله تعالى ما أثبته هو لنفسه، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تعطيل.

وهذا هو مذهب الإمام الأشعري الأخير الذي صار إليه، ودان الله به، وعزم أن يلقاه عليه.

وفي «التبيين»(ص٤٠) أنه ـ رحمه الله[1] ـ صعد على منبر الجامع بالبصرة بعد صلاة الجمعة ومعه شريط شده في وسطه، وقال:

اشهدوا عليَّ أني كنت على غير دين الإسلام، وإني قد اسلمت الساعة، وأني تائب مما كنت فيه من القول بالإعتزال.

فعلى مذهب هذا الأعجمي الشركسي صار الإمام أبو الحسن الأشعري فرخاً لليهود مجسماً، وقد كان على مذهب الأعتزال المعطل مسلماً!! ولذلك تراه يحمل مثالب المعتزلة على أهل السنة والجماعة مثبتي النصوص، ويسميهم: مشبهة، وأفراخ اليهود.

وحاشاهم، وهو في كلامه أو سهامه التي يوجهها إليهم، يطعن في إمام الأشاعرة لرجوعه إلى المذهب الحق، وإيثاره نصوص الكتاب والسنة، واتباعه هدى سلف هذه الأمة، ويحاول أن ينقض بتعليقاته كتاب الإمام ابن عساكر الذي انتصر فيه للإمام أبي الحسن ومذهب السلف ودين الحق، إما عن جهل، أو سوء نية وقصد ﴿والله عليم بذات الصدور﴾[2] .

ولكن الإمام الأشعري صرح أنه كان في اعتزاله على غير الإسلام، وأنه أسلم منذ الساعة التي دخل فيها في مذهب السلف. فليختر الكوثري إما الدخول معه في الإسلام أو قبول ما كان عليه من قبل!!

---

(١) أي الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله ـ زهير ـ.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٤. وأيضاً سورة التغابن الآية ٦٤.

الكوثري وتبيين كذب المفترى

(مخالفته لأهل السنة في إثبات الصفات)

أرأيت هذا العنوان الذي هو إسم كتاب الحافظ ابن عساكر ـ رحمه الله تعالى ـ إنه ينطبق على الكوثري فيما علق عليه، فهو أشد الناس عداوة لمذهب أئمة السلف في الأسماء والصفات، وهذا الكتاب ألف في الأشعري بعد رجوعه إلى مذهبهم.

فدعوى الكوثري فيه كدعوى آل حرب في زياد، وتعليقاته عليه مفسدة لأصله مناقضة له، وقد عد في «التبيين» الكتب التي ألفها الإمام أبو الحسن وذكر أسماءها، وروى عن الأشعري ـ رحمه الله ـ أنه قال: وألفنا كتاباً كبيراً في الصفات ـ وهو أكبر كتبه ـ سميناه كتاب «الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات». نقضنا فيه كتاباً ألفناه قديماً على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه، وأوضحنا إبطلانه.

فهلا رجع الكوثري عن مسائل أهل الزيغ والشبهات إلى مذهب الحق كما رجع الإمام؟ أم يريد إن يستمر في هذا التخبط بديجور الأكاذيب والأوهام.

وإليك شذرة من عقيدة الإمام الأشعري التي أفصح عنها في أول كتاب «الأبانة»[1] ليظهر لك من هو الأحق بالأنتساب إلى هذا الإمام. قال رحمه الله تعالى.

باب في إبانة أهل الحق والسنة

فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

---

(١) وهو من مطبوعات المكتب الاسلامي.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسكَ بكتابِ ربنا عز وجل، وبسنة نبينا عليه الصلاة والسلام. وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدِ الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم مفخم.

وجملة قولنا: إنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاؤوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. لا نرد من ذلك شيئاً.

(ثم قال): وإن الله مستو على عرشه كما قال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾.

وأن له وجهاً كما قال ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي﴾ وكما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾.

ثم عقد الإمام الأشعري في كتابه «الإبانة» أبواباً وفصولاً في إثبات الصفات الإلهية صفة صفة، ونصر العقائد السنية عقيدة عقيدة، ورد شبه أهل الزيغ والضلال المحرفين شبهة شبهة.

فكتابه هذا ـ رحمه الله ـ هو مجموعة عقائد وحقائق لأهل السنة. ودحض أباطيل لأهل البدع والأهواء، ولكنه ـ رضي الله عنه ـ أقام الحجج القاهرة على أنه يدين الله تعالى بما يدل عليه كتابه وسنة رسوله ﷺ، وأن مذهبه هو مذهب الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وهو مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ـ.

وترى من أبواب هذا الكتاب «الإبانة» «باب ذكر الاستواء على العرش» و «باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين».

ولكن الكوثري ـ عامله الله بما يستحق ـ لا يقيم لشيء من هذا وزناً، ولا يرفع به رأساً، بل يعده ضرباً من الضلال والخبال، وإن كان في كتاب الله المتعال، وفي كلام

النبي المبين، لما نزل من عند الله، وإن كان مذهب الصحابة والتابعين وأهل الحديث وأئمة الرواية، وحتى وإن كان مذهب أبي الحسن الأشعري الذي يزعم الانتصار له، بل وإن كان مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان الذي يدعي الانتماء إليه، وهو يرد عليه سفهاً.

فقد قال الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - في كتابه «الفقه الأكبر» المطبوع مع كتاب «الإبانة» (ص ١٦):

«من قال لا أعرف الله أفي السماء أم في الأرض؟ فقد كفر» قال الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فإن قال: أقول بهذه الآية ولكن لا أدري أين العرش، في السماء، أم في الأرض؟ فقد كفر أيضاً.

وقال في كتاب الوصية (ص١٠): «ونقر بأن الله على العرش استوى. وقال في «الفقه الأكبر» أيضاً (ص ١٤): وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة. ا هـ.

أترى الكوثري بعد هذا كله أشعرياً، أو حنفياً؟ أم تراه جهمياً أو معتزلياً؟

ثم تراه في ظلمات حواشيه يزعم أن كتاب «الإبانة» ليس مما ألفه الإمام في أواخر حياته، ويدعي أن طبعتها محرفة، وهو يريد بهذا التخريف إبطال الثقة بكتاب «الإبانة» وبالمذهب الحق الذي صار إليه الإمام، ورده إلى مذهب الاعتزال. وماذا بعد الحق إلا الضلال.

وقد أذكرنا بهذا التعصب الذميم بما حكاه في رسالة الذب عن الأشعري الحافظ أبو محمد بن علي البغدادي أنه شاهد نسخة من «الإبانة» بخطه مقروءة مصححة (قال): ونسخت منها نسخة وقابلتها عليها بعد أن كنت كتبت نسخة أخرى مما وجدته في كتاب الإمام نصر المقدسي.

«ولقد عرضها بعض أصحابنا على عظيم من عظماء الجهمية المنتمين افتراء إلى أبي

الحسن الأشعري ـ بيت المقدس ـ فأنكرها وجحدها. وقال: ما سمعنا بها قط، ولا هي من تصنيفه، واجتهد آخراً في إعمال رويته، ليزيل الشبهة بفطنته، فقال بعد تحريك لحيته: لعله ألفها لما كان حشوياً!! فما دريت من أي أمر به أعجب أمِن جهله بالكتاب مع شهرته، وكثرة من ذكره في التصانيف من العلماء، أو من جهله بحال شيخه الذي يفتري عليه بانتمائه إليه. واشتهاره قبل توبته بالاعتزال بين الأمة عالمها وجاهلها. اهـ

فما أشبه الكوثري المحرف لآيات الكتاب المجيد، بهذا الجاهل العنيد، وهو مقلد له ولأمثاله في تلقيب مثبتي النصوص: بالحشوية، وهم الصحابة والتابعون وأئمة السلف والصالحون ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾ ـ ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾ ـ ﴿ويل لكل أفاك أثيم . يسمع آيات الله تتلى عليه . ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم﴾ .

خيانته في النقل وجرأته على الله عز وجل

إن مما يقضي بالعجب تلاعب الكوثري في النقل وتناقضه فيه. وجرأته على الله عز وجل، وطعنه في أهل القرون الثلاثة المفضلة، وهم الصحابة والتابعون وأتباعهم باحسان فيما اجمعوا عليه. وجعل عقيدتهم التي هي نصوص القرآن القطعية من شواذ شيخ الإسلام ابن تيمية. وإليك البيان:

أورد الحافظ ابن حجر (ج ١٣) من شرحه للبخاري أقوال القرون الثلاثة ومن تبعهم بإحسان في قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ثم نقل حافظ المشرق ابن حجر عن حافظ المغرب ابن عبد البر قوله «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئاً منها. وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا: من أقر بها فهو مشبه. فسماهم من أقر بها معطلة» اهـ

وترى الحافظ الذهبي في كتاب «إثبات العلو لله تعالى»[1] ينقل ما يؤيد ذلك عن

(١) الذي طُبع باسم «العلو» وقد اختصره استاذنا الألباني بإثبات الصحيح مع التخريج والتعليق، وهو مطبوع في المكتب الاسلامي باسم: «مختصر العلو للعلي الغفار» ـ زهير ـ.

جميع أصناف العلماء. ومثله الإمام ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» بما يجزم المؤمن معه أن إثبات الصفات عقيدة السلف قاطبة.

ويجيء في الزمن الأخير الكوثري المتعصب عليهم جميعاً. الجريء على الحق بالهوى. فيطعن في عقيدتهم وعقيدة نابغة الإسلام، وعلم الأعلام، الإمام تقي الدين أحمد ابن تيمية، الذي جدد لنا في كتبه عهد السلف بسلامة إيمانهم وقوة برهانهم، والجمع بين صريح العقل وصحيح النقل جمعاً مطابقاً لنصوص اللغة، وحقائق الدين وهدي القرون الثلاثة المفضلة، ويعيب عليه في حواشية على «التبيين» (ص ٣٩٣) وفي «إشفاقه» (ص ٧٤) ما قاله في نقض أساس التقديس للرازي[1] عند الكلام في الاستواء: «ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، فكيف على عرش عظيم؟».

وهو ينتزع هذه الجملة من كلامه انتزاعاً ويحذف منها ليشوه وجه الحقيقة مع أن المراد منها ظاهر، وهو أن العرش وحملته محمولون بقدرته، وأصلها في الكواكب

---

(١) قال الأستاذ العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في إكماله لتفسير السيد الإمام لسورة يوسف عليه السلام ص ١٤٦: وانظر «مختصر المنار» ص ١٩. طبع المكتب الإسلامي.

«هذا الكتاب من نفائس المخطوطات الظاهرية بدمشق، وهو يقع في بضع مجلدات، ومعظمه مفرق في مجلدات «الكواكب الدراري في تبويب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري» للإمام ابن عروة الدمشقي الحنبلي الذي رتب المسند على أبواب البخاري وشرحه في مائة وعشرين مجلداً ضخماً.

قال السخاوي في «الضوء اللامع»: وطريقته فيه: أنه إذا جاء لحديث الإفك مثلاً يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض فيضعها بتمامها، وإذا مرت به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن القيم أو شيخه ابن تيمية أو غيرهما وضعه بتمامه ويستوفي ذاك الباب من «المغني» لابن قدامة ونحوه. اهـ.

وفي دار الظاهرية منه الآن عشرات من المجلدات متفرقة تبحث في التفسير والحديث والسيرة والأصول والتاريخ والأدب وغير ذلك. وكان ابن عروة زاهداً عابداً قانتاً، لا يقبل لأحد شيئاً ولا يأكل إلا من كسب يده، توفي سنة ٨٣٧ رحمه الله وإيانا. وكتبه محمد بهجة البيطار».

(المجلد ٢٥) لولا ذلك ـ أي قدرته وإرادته ـ ما استقل به العرش ولا الحملة، ولا السماوات والأرض ومن فيهن، ولو قد شاء لاستقر، على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته، ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع... الخ.

وقد حذف الكوثري قول شيخ الإسلام (ولطف ربوبيته) ليخفي المراد، وهو أن القدرة الإلهية قائمة بجميع المخلوقات مستقلة بها من العرش الذي هو أكبر مخلوق، إلى صغار الذر والبعوض، وهو تعالى بائن منها، مستغن عنها، عال عليها جميعاً.

وإنما أراد الكوثري أن يشنع بضرب البعوضة مثلًا!! أوَ لا يذكر الكوثري أن الله تعالى ضربها مثلاً، فقال سبحانه: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم...﴾ الآية؟

ولما عاب الكفار ذكر النحل والنمل والذباب والعنكبوت في القرآن، ذكرهم تعالى في هذه الآية إن البعوضة فما فوقها من عجائب خلق الله، وأنها مشتملة على حكمة بالغة ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ الآية. [وفي هذا] ثناء عظيم على المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق، ونعى على الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء كما قال الزمخشري في «كشافه»: فيا ليت شعري من أي الفريقين هذا المعترض حتى يعيب مثلاً مضروباً في القرآن؟ وأصغر مخلوق لله هو خلق معجز للبشر عن أن يأتوا بمثله، كما أن أقصر سورة من القرآن هي وحي معجز لهم أن يأتوا بمثله[1] اهـ.

(١) نشر بمجلة الرابطة العربية بمصر عدد ١٠٦.

عرش الرحمن

ثبت بالنصوص القرآنية القطعية التي لا مجال للتأويل ولا التضليل فيها، أن الله مستو على عرشه، بائن من خلقه، قاهر فوق عباده، وأن عرش الرحمن أعظم مخلوقات الله، وقد أفرده الله بالذكر في آيات كثيرة، ووصفه بأوصاف دلت على أن له وجوداً مستقلاً عن سائر الموجودات، وهذه شذرة مما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة العرشية، قال رضي الله عنه:

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض[1] قال الله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم، ويؤمنون به﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ الآية.

فأخبر أن للعرش حملة، اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للمؤمنين، ومعلوم أن قيام فلك من الأفلاك بقدرة الله تعالى كقيام سائر الأفلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة، وإن قدر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها فحكمه حكم نظيره قال تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ الآية، فذكر هناك أن الملائكة تحف من حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله فقال: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان

(١) يريد بهذا أنه ليس هو الفلك التاسع الأطلسي كما يزعمه المنجمون القدماء وفلاسفة اليونان.

عرشه على الماء﴾ وقد ثبت في صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض» وفي روايةٍ له «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء» وفي رواية لغيرة صحيحه «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء».

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وهذا التقدير بعد وجود العرش، وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بأنه ذو العرش، كقوله سبحانه ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ وقوله تعالى: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار﴾ وقال تعالى: ﴿وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد﴾ وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله وقرىء بالخفض صفة للعرش. وقال تعالى﴿ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله. قل أفلا تتقون﴾ فوصف العرش بأنه مجيد، وأنه عظيم، وقال تعالى: ﴿فتعالى الله الملك الحق، لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾ فوصفه بأنه كريم أيضاً وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم» فوصفه الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً» اهـ.

فأين يذهب المعترض بهذه الآيات الكريمة والنصوص القطعية في إثبات العرش ووصفه، وهل من سبيل إلى إنكارها أو صرفها عن ظاهرها، وتأويل أعظم مخلوق وأكبر موجود بالعدم الصرف، وأي فرق بين وجود السموات والأرض والعرش والكرسي يا ترى وهل يعقل ما يقول من يعادي هذه النصوص، ويخرق الإجماع الذي

حكاه ابن عبد البر، ويلقب ابن تيمية بالحشوي، ويسمي المؤولين والمعطلين بأهل السنة؟ ويقول عن ابن تيمية: لا يعد هذا الحشوي من صغار تلامذتهم، كما تراه في مقدمة تبيين كذب المفتري. وتلقيب شيخ الإسلام بالحشوي من الحشو الذي لم يقع له نظير، ومن التقليد المميت للعقل والشعور، بل من التعصب الشنيع الذي لا يرضاه لنفسه إلا ورثة اليهود البهت، فإن هذا الإمام جمع في كتابه بين العقل والنقل جمعاً كم فيه أفواه جميع أهل الابتداع والأهواء، وهذا الخوض بالباطل لا يضر شيخ الإسلام ولا يزيد مريديه إلا بصيرة في دينهم ورسوخاً، ويأبى الله للحق إلا أن يظهر، وللباطل إلا أن يذل ويقهر، وها هي ذي كتب شيخ الإسلام تطبع وتنشر، وتطرد بدورها ظلام الشكوك والأوهام ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾.

كذب مفضوح في كتاب مطبوع

لو كان هذا الرجل ـ الكوثري ـ ممن يتقي الله ويبالي خزي الدنيا ويوم الحساب، لما رضي لنفسه هذا الموقف الشاذ الذي وقفه من حملة القرآن، ودعاة السنة وحماتها، ولما استباح لنفسه الكذب في التاريخ والتجني على أئمة الدين، ومفاخر المسلمين في كل العصور.

لا أطيل القول عليك أيها القارىء الكريم، وإنما أنقل لك جملة مما قال في كتابه الأخير الذي سماه «الإشفاق على أحكام الطلاق» كأنه أشفق على المسلمين من أن يعودوا إلى عهد الطلاق الشرعي في الإسلام وأراد أن تستمر هذه الفوضى في البيوت، وتبقى نصوص القرآن محجوبة عن المسلمين ـ فقد عرض في كتابه هذا لنابغة الإسلام الإمام ابن تيمية كدأبه في عامة ما يكتب، ولكن هذه الكتابة من أفضح ما كتب وأخزاه، قال هداه الله (ص ٧٣). ولولا شدة ابن تيمية في رده على ابن المطهر في منهاجه، إلى أن بلغ به الأمر أن يتعرض لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه على الوجه الذي تراه في أوائل الجزء الثالث منه، بطريق يأباه كثير من أقحاح الخوارج مع توهين الأحاديث الجيدة في هذا السبيل ـ لما قامت دولة الغلاة من الشيعة في بلاد الفرس والعراق وشرقي الأسيا (كذا) الصغرى وأذربيجان من عهد الملك المغولي خدابنده.

وابن المطهر الحلي لما وصل إليه كتاب ابن تيمية هذا، قال كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي، ولكن جوابي يكون بالفعل. حتى سعى سعياً إلى أن تمكن من قلب الدولة السنية من تلك الأقطار، إلى دولة غالية في التشيع بحمل خدابنده الملك الشعوب على التمذهب بمذهب ابن المطهر، ولم يزل الغلو في التشيع في تلك البلاد منذ عمل ابن تيمية هذا، ولو كان يسعى بحكمة لما بعدت شقة الخلاف بين الأخوان المسلمين على الوجه الذي تراه. اهـ

أقول: كلامه هذا صريح في أن الإمام ابن تيمية هو الذي أثار ثائرة الشيعة بتعصبه عليهم. وطعنه فيهم، وتنقيصه علياً عليه السلام بما يأبى مثله الخوارج، وأنه هو الذي حمل ابن المطهر على هذا الغلو في التشيع والسعي في نشر المذهب من عهد الملك المغولي خدابنده الذي تشيع وقلب دولته شيعية بسعي ابن المطهر الحلي، هذا وأن «منهاج السنة النبوية» في نقض كلام الشيعة والقدرية لشيخ الإسلام هو الذي زاد النار ضراماً. إلخ.

سبحان الله!! ما أجرأ هذا الرجل على تشويه الحقائق وإفساد التاريخ، فهو ممن زين له سوء عمله فرآه حسناً، وإليك الجواب عن هذا الكذب الصريح.

١ ـ إن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يؤلف كتابه «منهاج السنة النبوية» ابتداء، ولكنه ألفه رداً على كتاب الحلي الشيعي الذي سماه «منهاج الكرامة»، وقد قال رحمه الله في مقدمة كتابه. أما بعد فإنه أحضر إلى طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منفقاً لهذه البضاعة، يدعو به إلى مذهب الرافضة الامامية من أمكنه دعوته من ولاة الأمور وغيرهم (إلى أن قال) وذكر من أحضر هذا الكتاب بأنه من أعظم الأسباب في تقرير مذهبهم عند من مال إليهم من الملوك وغيرهم، وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خدابنده، وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب اهـ.

فأنت ترى أن كتاب منهاج السنة النبوية قد كتب رداً لاعتداء من اعتدى على أهل السنة وتهجم عليهم، وطعن في دينهم، وأن شيخ الإسلام، قد أحضر إليه كتاب الشيعي ولم يكن رآه، وطلب منه أهل السنة والجماعة رد مفترياته على أهل السنة وهو

شيخهم بل شيخ الاسلام، ومن أولى منه ببيان الحق وأقدر منه عليه؟

٢ ـ إن الملك المغولي خدابنده قد ترفض أو تشيع على يد ابن المطهر الحلي قبل صدور رد شيخ الإسلام عليه كما هو ظاهر من كلامه.

٣ ـ إن أقصى ما في كلام شيخ الإسلام هو الدعوة إلى الاعتدال في الأقوال والأعمال، وتخفيف غلو الغالين في العقائد، وتقليص ظل عصبيات أهل البدع والأهواء، ودفع أكاذيبهم وأباطيلهم، والغرض من ذلك كله تنوير العقول، وتقريب القلوب، وتطهيرها مما تراكم عليها من أوضار الباطل، وأوغار الحقد، وإزالة ما استحكم فيها من جفوة وقسوة.

وهذه نبذة صغيرة من كلام شيخ الإسلام مصدقة لما ذكرناه.

قال رحمه الله «وأما الرافضي فإذا قدح في معاوية بأنه كان باغياً ظالماً، قال له الناصبي: وعلي أيضاً كان باغياً ظالماً لما قاتل المسلمين على إمارته وبدأهم بالقتال، وصال عليهم وسفك دماء الأمة بغير فائدة لا في دينهم ولا في دنياهم، وكان السيف مسلولاً في خلافته على أهل الملة، مكفوفاً على الكفار ـ إلى أن قال ـ: فالخوارج والمروانية وكثير من المعتزلة وغيرهم يقدحون في علي ـ رضي الله عنه ـ وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون». اهـ

فأنت ترى أن شيخ الإسلام يحكي كلام الروافض والنواصب والخوارج، ولكنه لا يحكم لفريق على فريق، بل يحكم بأنهم مخطئون مبتدعة ضالون، خلافاً لما يزعمه الكوثري، المقلد الغبي، من انتقاص مقام الإمام علي، فما أضيع البرهان عند المقلد!

٤ ـ وأوضح وأفضح مما تقدم أن هذا المعتدي على التاريخ، الذي أسقطه الحسام القدسي بسبب اعتدائه ـ كما بينا من قبل ـ دعواه أن ابن تيمية هو سبب الغلو في التشيع، وبسط سلطانه في الأرض، ويوهم كلامه أو يفهم أن السلطان خدابنده قد

ترفض ونشر مذهب ابن المطهر بسبب ابن تيمية، وتحامله على الشيعة في منهاج السنة النبوية، وقال: وابن المطهر الحلى لما وصل إليه كتاب ابن تيمية هذا، قال: كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي، ولكن جوابي يكون بالفعل حتى سعى سعياً إلى أن تمكن من قلب الدولة السنية من تلك الاقطار إلى دولة غالية في التشيع بحمل خدابنده الملك الشعوب على التمذهب بمذهب ابن المطهر، ولم يزل الغلو في التشيع متغلغلاً في تلك البلاد، منذ عمل ابن تيمية هذا. اهـ

ونحن ننقل لك بعد هذا الكلام ما ذكره الشيعة الامامية أنفسهم في سبب ترفض الملك خدابنده، ليعلم مبلغ هذا الرجل من تحريف التاريخ وقلب الحقائق الواقعية بكل وقاحة وصفاقة، ونسجل عليه حقده وتعصبه على رجال الاسلام العظام، وافتراءه عليهم الكذب الصريح.

جاء في كتاب «روضات الجنات في تراجم الشيعة» تأليف ميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الميلاد، والأصفهاني الموطن والمهاد ـ في ترجمة الحسن بن المطهر الحلي ما نصه، ثم نقل عن كتاب شرح مولانا التقى المجلسي على الفقيه نقلاً عن جماعة من الأصحاب: أن الشاة خدابنده المذكور غضب يوماً على امرأته فقال لها: أنت طالق ثلاثاً، ثم ندم وجمع العلماء فقالوا: لا بد من المحلل فقال عندكم في كل مسألة أقاويل مختلفة، أوَ ليس لكم هنا اختلاف؟ فقالوا لا، فقال أحد وزرائه: إن عالماً بالحلة وهو يقول ببطلان الطلاق، فبعث كتابه إلى العلامة[1] وأحضره ـ وهنا أطال في وصف اجتماعه بعلماء السنة ومناظرته لهم، بما يضحك الثكلى ويشبه كلام الصبيان (ثم قال) وعلى أي حال فالطلاق الذي أوقعه الملك باطل، لأنه لم يتحقق شروطه، ومنه العدلان، فهل قال الملك بمحضرهما؟ قال لا. ثم شرع في البحث مع العلماء حتى ألزمهم جميعاً فتشيع الملك، وبعث إلى البلاد والأقاليم حتى يخطبوا بالأئمة الإثنى عشر، ويضربوا السكك على أسمائهم، وينفقوها على أطراف المساجد، والمشاهد!! منهم (ثم قال): والذي في أصفهان موجود الآن في الجامع القديم الذي كتب في زمانه

(١) يعنى ابن المطهر.

ثلاثة مواضع منه، وكذا في معبديه ـ مكوار لنجان، ومعبد الشيخ نور الدين النطزي من الفرقاء، وكذا على منارة دار السيادة التي تممها هذا السلطان من بعد ما أحدثه أخوه غازان. اهـ.

(ثم قال): وهذه اليد العظمى والمنة الكبرى التي له على أهل الحق مما لم ينكره أحد من المخالفين والموافقين، حتى أن في بعض تواريخ العامة (أي أهل السنة) رأيت التعبير عن هذه الحكاية بمثل هذه الصورة ومن سوانح سنة سبع وسبعمائة، أظهر خدابنده شعار التشيع باضلال ابن المطهر. اهـ

أعلمت الآن أيها القارىء الكريم السبب الذي من أجله ترفض هذا الجاهل الأعجمي المغولي وأنه مسألة شخصية. لا دخل فيها لشيخ الاسلام ابن تيمية، ولا لكتاب منهاج السنة النبوية، وهو كونه طلق زوجته ثلاثاً وهو غضبان، واستفتى أمثال الكوثري من علماء عصره فأفتوه بالمحلل، وهو الذي سماه الرسول ﷺ: التيس المستعار، وقال الملك لهم: عندكم في كل مسألة أقاويل مختلفة، أو ليس لكم هنا اختلاف قالوا لا، لا بد من المحلل ـ أي الملعون بلسان الرسول ﷺ هو والمحلل له، فاستنكف الملك عن هذا التحليل الذي هو زنا صريح، ولو أخذوا بما كان عليه الطلاق الثلاث في عهده ﷺ وفي عهد صاحبيه، لخرجوا من جحر الضب الذي أوقعوا الملك معهم فيه، ولو اهتدى إلى شيخ الإسلام ابن تيمية لوجد لمسألته عنده حلًا نبوياً سنياً غير شيعي، ولكن الكوثري يلبس شيخ الإسلام ذنب غيره، فعليه ما يستحق من ربه، لماذا تسكت أيها الكوثري عمن أحرجوا الملك فأخرجوه من بينهم، وتطعن في دين من يرده وقومه إلى حظيرة السنة؟ أكان بالله إثماً أن يؤلف ابن تيمية كتاب «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية». ويرد به ضلالات ابن المطهر الحلي. والكوثري السني فيما يزعم يتبجح بقول الحلي الشيعي لإمام السنة. كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي!.

وفي كتاب روضات الجنات في تراجم الشيعة، الذي لخصنا عنه ما تقدم (ص

١٧١ ـ ١٧٤)[١] نقلاً عن تذكرة الشيخ نور الدين علي بن عراق المصري ـ أن الشيخ تقي الدين ابن تيمية الذي كان من جملة علماء السنة معاصراً للشيخ جمال الدين العلامة المذكور ـ منكراً عليه في الخفاء كثيراً ـ كتب إليه العلامة بهذه الأبيات:

لو كنت تعلم كل ما علم الورى ... طراً لصرت صديق كل العالم
لكن جهلت فقلت أن جميع من ... يهوى خلاف هواك ليس بعالم

فكتب الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي في جوابه هذه القطعة وأرسلها إليه:

يا من يموه في السؤال مسفسطا ... إن الذي ألزمت ليس بلازم
هذا رسول الله يعلم كل ما ... علموا وقد عاداه جل العالم[٢]

وترى الكوثري ينوه بكلمة ابن المطهر الحمقاء التي أخذها من شعره، ولكنه لم يذكر جوابها السديد لبعض علماء السنة، ويمكنك أن تقف مما أوردناه لك على دخيلته، وتعرف حقيقة نحلته وخبيئته.

وجملة القول. أن هذا الرجل (الكوثري) لا يعتد بعقله ولا بنقله ولا بعلمه ولا بدينه. ومن يراجع تعليقاته يتحقق صدق ما قلناه فيه، على أنا أوردنا شواهد منها دلت على سائرها، وعرفتنا حقيقة قائلها، فمن بقي له شك فيها فليرجع إليها، ليرى كيف أن التعصب يعمي ويصم، والله عليم بذات الصدور[٣].

---

(١) هذا في طبعة قديمة، وهو في ٢/٢٨٦ نشر دار المعرفة بيروت.

(٢) غير أن البيت الأخير في «روضات الجنات» حرفت به كلمة «يعمل» الى «يعلم»، وأرجو أن يكون تصحيفاً غير مقصود، فإن رسول الله ﷺ لا يعلم ما عمل الورى، لأن ذلك لعلم الله سبحانه والبيت على الصواب في «الرد الوافر» ـ زهير ـ.

(٣) بل ان عمى التعصب قد شمل عدداً ممن رافقوا الكوثري، أو تتلمذوا عليه، أو ساروا على نهجه. كتب الله الهداية للجميع ـ زهير ـ.

فصل

في الكشف عن مذهب المعتزلة وبيان حقيقته*

كانت المعتزلة تقول: إن الله مُنَزَّه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود، ومقصودهم نفيُ الصفات ونفيُ الأفعال، ونفيُ مباينته للخلق وعلوه على العرش، وكانوا يعبِّرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب، فإنهم إذا قالوا: إن الله منزه عن الأعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما يُنكرَ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستحالة والفساد، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأسقام، ولا ريب أن الله منزَّه عن ذلك، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدره ولا حياة ولا كلام قائم به، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً. وكذلك إذا قالوا: إن الله منزَّه عن الحدود والأحياز والجهات، أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح، ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه، وأنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إليه، ولم ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يتقرب إليه شيء، ولا يتقرب إلى شيء، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره، ونحو ذلك من معاني الجهمية. وإذا قالوا: إنه ليس بجسم أوهموا أنه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه، ولا تقوم به صفة، ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك. وإذا قالوا: لا

---

* إن هذا الفصل كتبه أستاذنا البيطار في كتابه القيم «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» نقلناه هنا لارتباطه بالموضوع.

تحله الحوادث أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان، أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول، وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك، وابن كُلَّاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا، وخالفوهم في إثبات الصفات.

الإمام الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى

وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلوّ ونحوه مما تنفيه المعتزلة، ويثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش ـ أي هو تعالى مستول على كل شيء من مخلوقاته لا على العرش وحده، وهو العالي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه، لا يحيط به شيء، ولا يحتوي عليه شيء. وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: أنهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون، لكن المعتزلة القائلين بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الأفعال، وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وإن وافق العقل، فكيف إذا خالفه.

وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك.

وأما الأشعري وأئمة أصحابه فإنهم مثبتون لها (أي الصفات الخَبَرية) يردون على من ينفيها، أو يقف فيها فضلاً عمن يتأولها.

وأمَّا مسألة قيام الأفعال الاختيارية به، فإنَّ ابن كُلَّاب والأشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوهم إلى البدعة، والصواب أن الله

بجميع صفات ذاته واحد، لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق.

خلاصة ما تقدم

الردّ بعشرات الآيات على من يقول: إن الله تعالى لا يتكلم إلا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل (٦٠ - ٦٣ ج٢) وقد جاء في آخرها قوله: وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى، بل يدخل في ذلك عامَّة ما أخبر الله به من أفعاله لا سيما المرتبة كقوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[1]، ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾[2]، ﴿ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين﴾[3]، وآيات كثيرة كلها تدل على أفعال الله تعالى بالتعاقب والترتيب.

(ص ٦٠) وخلاصة هذا المبحث الطويل الجليل هو في قوله: لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يُحصْر، فمن له فهم في كتاب الله يستدلُ بما ذكر من النصوص على ما ترك، ومَن عرف حقيقة قول النفاة علم أنّ القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها، وأن القرآن يثبت ما يقدر عليه ويشاؤه من أفعاله تعالى التي ليست هي نفس المخلوقات.

كلام هؤلاء الطوائف

مَن تدبَّر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة إلا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض، وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض، ونحو ذلك من الحجج التي هي أصل الكلام المحدَث الذي ذمَّه السلف والأئمة، وقالوا: إنه جهل، وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل

---

(١) سورة الضحى، الآية: ٥. (٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٣) سورة المرسلات، الآية: ١٦ و ١٧.

والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام، وكذا مَن عرف حقائق ما انتهى إليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلماً ويقيناً بما جاء به الرسول ﷺ، وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنّة من كلامهم الذي يسمونه عقليات، هي من هذا الجنس الذي لا يتفق إلا بما فيه من الألفاظ المجملة المشتبهة مع مَن قلّت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق إثبات ذلك، ويتوهم أن بمثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله، وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمناً، فيتعجَّل ردّ كثير مما جاء به الرسول ﷺ، لظنه أنَّه بهذا الرد يصير مصدِّقاً للرسول في الباقي.

(ص ٢٠٧) وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق، وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وأن صريح المعقول، لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه، كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلاً عن الكلام والفعل، لا يتكلم بمشيئته، ولا يفعل بمشيئته، بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل، وليس هو قولهم، وجعل هؤلاء من المعقول أنه يمتنع دوام كونه قادراً على الكلام والفعل بمشيئته.

(ص ١١١) فإذا خلق في الشجرة ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[1] ـ ولم يقم هو به كلام ـ كان ذلك كلاماً للشجرة، فتكون هي القائلة!! والحوادث لا تحل به تعالى من غير مشيئة ولا قدرة، بل يفعلها بمشيئته وقدرته، واتصافه بها واجب لأنها صفات كمال، والذات الموصوفة بصفاتها، القادرة على أفعالها، مستلزمة لما يلزمها من الصفات، قادرة على ما تشاؤه من الأفعال.

نفي القول بخلق القرآن

(ص ١٢٣) إن الطريقة المعروفة التي سلكها الأشعري وأصحابه في مسألة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي،

---

(١) سورة القصص، الآية: ٣٠.

والقاضي أبي يعلى (سنة ٤٥٨ هـ) وابن عقيل (سنة ٢٥٥ هـ) وأبي الحسن الزعفراني (سنة ٢٥٩ هـ) من أصحاب أحمد (سنة ٢٤١ هـ) وكأبي المعالي (سنة ٤٧٨ هـ) وأمثاله وأبي القاسم الرواسي، وأبي سعيد المتولي (سنة ٤٧٨ هـ) وغيرهم من أصحاب الشافعي (سنة ٣٠٤ هـ)؛ والقاضي أبي الوليد الباجي (سنة ٤٧٤ هـ) وأبي بكر الطرطوشي (سنة ٥٢٠ هـ) وأبي بكر بن العربي (سنة ٥٤٣ هـ) وغيرهم من أصحاب مالك (سنة ١٧٩ هـ)، وكأبي منصور الماتريدي (سنة ٣٣٣ هـ) وميمون النسفي (سنة ٥٠٨ هـ) وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة (سنة ١٥٠ هـ)، أنهم قالوا: لو كان القرآن مخلوقاً للزم أن يخلقه إما في ذاته أو في محل غيره، أو قائماً بنفسه، لا في ذاته ولا في محل آخر، و (الأوَّل) يستلزم أن يكون محلاً للحوادث، و (الثاني) يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه، فلا يكون ذلك الكلام كلام الله كسائر الصفات إذا خلقها في محل، كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك. و (الثالث) يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها، وهذا ممتنع. فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسألة القرآن، وقد سبقهم عبد العزيز المكي (سنة ٢٤٠ هـ) صاحب المحاورة المشهورة إلى هذا التقسيم، وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه، وأنه كان يقول بقولهم أن الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته، وأن قوله من جنس قول ابن كلّاب، وليس الأمر على ذلك، فإن عبد العزيز هذا، له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث، وذكر طرفاً من هذه المناظرة التي جرت بحضور الخليفة المأمون بين عبد العزيز الكناني المكي وبشر المريسي (سنة ٢١٨ هـ) إلى أن قال عبد العزيز: وما كان قبل الخلق متقدماً، فليس هو من الخلق في شيء ثم قال: فقد كسرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية، والنظر والمعقول. ثم قال ابن تيمية ـ معلقاً على كلام عبد العزيز وبشر ـ: والمقصود هنا أن ما قام بذاته، لا يسميه أحد منهم مخلوقاً، سواء كان حادثاً أو قديماً، وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر، فإن بشراً من أئمة الجهمية نفاة الصفات، وعنده لم يقم بذات الله تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة، بل ما ثمَّ عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول بذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم، فاحتج عليه عبد العزيز بحجتين عقليتين، (إحداهما) أنه إذا كان كلام الله

مخلوقاً، ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائماً بنفسه، لزم أن يكون مخلوقاً في نفس الله، وهذا باطل. و (الثانية) أن المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات، إما القدرة كما أقر به بشر، وإما فعله وأمره وإرادته كما قاله عبد العزيز، وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق، فبطل أصل قول بشر والجهمية أنه ليس لله صفة، وأن كل ما سوى الذات المجردة فهو مخلوق، وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة، وهذا حجة مثبتة الصفات للقائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق على من نَفَى الصفات، وقال بخلق القرآن.

المقابلة
بين الهدى والضلال
حول ترحيب الكوثري بنقد تأنيبه

بقلم
العلامة الشيخ عبد الرزاق حمزة

تحقيق
عبد الله بن صالح المدني الفقيه

المكتب الإسلامي

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم *

الحمد لله الهادي إلى الطريق الأقوم، المتفضل علينا بنعمة الإيمان والإسلام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

أما بعد:

فهذه الرسالة القيمة مما كتبه استاذنا العلاّمة: الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، استاذ دار الحديث، وإمام الحرم المكي ـ عليه رحمة الله ـ .

وقد كانت الرغبة في طبعها مع التعليقات عليها في حياته، ولكن ما أن باشرت اعدادها للطبع حتى وافاه الأجل. والله اسأل له الرحمة والمغفرة، وأرجوه تعالى، أن يجعل من أبنائه وتلامذته خير خلفاء له، وأن يوفقهم للخير، وأن يسدد خطاهم لإكمال طريقه على النهج السوي. إنه تعالى أكرم مسؤول.

---

* قدم محقق هذه الرسالة في طبعتها السابقة سنة ١٣٩٣ بصفحات تبين عوار بعض تلامذة الكوثري.. غير أنني رأيت عدم طبعها ضمن هذه المجموعة ـ الناشر ـ.

ترجمة فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزه رحمه الله

ولادته ونسبه:

وُلد الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في إحدى قرى مصر (كفر شكر) التي تقع قريباً من (بنها) شمال القاهرة، وعلى بُعد خمسين (كلم) تقريباً.

وتنتهي شجرة نسبه إلى سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، لكنه رحمه الله لم يكن ليرضى أن يذكر شيئاً من هذا القبيل، لأن له من مبادئه وعقيدته التي كان يدعو إليها وينشرها بين ما يمنعه من ذلك. فالأنساب لا ترفع أحداً، وإن أكرم الناس عند الله أتقاهم، وإنه لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتّقوى.

دراستُهُ.

تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم في مدرسة قريته، وبعد أن بلغ السنّ القانونية التي تخوّله دخول الأزهر، أبدى رغبتَهُ لوالده، ورغم الممانعة التي أبْداها ذووه محتجين ببُعد المسافة بين بلده والقاهرة فإنه أَصَرَّ على طلبه، فنزل والده على رغبته وأدخله الأَزْهر.

وعُرف منذ انتظامه في طلب العلم بالجدِّيَّة والاجتهاد والتفوُّق في مختلف الموادّ؛ لهذا كان موضع تقدير أساتذته ومدرّسيه وزملائه؛ وفي مقدّمة هؤلاء جميعاً شيخ الأزهر نفسه، فضيلة الشيخ سليم البشري - رحمه الله -.

في مدرسة «دار الدعوة والإرشاد».

في ذلك الحين، قام السيّد رشيد رضا ـ رحمه الله ـ بتأسيس معهد أسماه (دار الدعوة والإرشاد) غايته: بث الفكرة الإسلامية النقيّة من شوائب البدع والخرافات. وإحياء السُّنَّة المحمدية، والدعوة إلى الاقتداء، ونَبْذ التقليد في الدين.

فانضم إلى المعهد العديد من شباب مصر وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، منهم الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة. وكان حضوره لدروس السيد رشيد رضا ـ رحمهما الله ـ باكورة اشتغاله بكُتُب الحديث والتخصص فيها؛ والإضطلاع بأعباء نشر الدعوة الإسلامية مصفّاةً من كل شائبة. ولقد توثقت صلتُهُ بمؤسس الدّار لاتفاق الميول وتوَحُّد الإتجاهات فيما يتعلّق بشؤون العقيدة والعبادات.

ومن ثَمَّ انطلق الشيخ محمد عبد الرزاق (رحمه الله) في القُرى والمُدُن ينشُرُ الدعوة السلفيَّة ويبشِّر بها، محارباً كل بدْعة؛ راداً كُلّ فرْيَة، داعياً إلى كل سُنَّةٍ.

ولم يكن ليُبالي أبداً بما يلقاه من بعض المتعصبين والجهلة؛ بل استمرّ في دعوته إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

صلتُه بالشيخ عبد الظاهر أبي السَّمْح.

كما توثقت صلتُهُ في «دار الدعوة والإرشاد» بالشيخ عبد الظاهر أبي السَّمْح الذي كان قد أوذي مراراً وتكراراً في سبيل دعوته السلفية ودفاعِهِ عنها، ومحاربتِهِ للجهل والخرافة؛ ثم ترسَّخت هذه الصلة وتوطَّدت هذه العلاقة بعد أن تزوّج «أبو السمح» من شقيقة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة.

نشاطه العلمي في القاهرة.

وعندما قامت الحرب العالمية الأولى اضطر صاحب «دار الدعوة» لإغلاق أبوابها.

إلا أن الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة لم ينقطع عن الاتصال بالسيد رشيد رضا؛ فانتقل معه إلى إدارة مجلة «المنار»، فكان السيد يستعين به في تصحيح ملازم المجلة،

أو يعهد إليه بتنقيح بعض النصوص الخطية، أو المتون المطبوعة، أو تصحيح الكتب التي أعادت طبعها دار «المنار».

وكان يدبِّج المقالات التوجيهية الهادفة وينشرها في المجلات التي تصدرها بعض الجمعيات الإسلامية في القاهرة كمجلة «مكارم الأخلاق» ومجلة «الهدى النبوي».

في الحجاز.

وفي عام (١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م)، قصد الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ عبد الظاهر محمد أبو السمح إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج؛ فلقيا جلالة الملك عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - حاجاً، فرحّب بهما وقد عرف عنهما بواسطة أستاذهما السيد رشيد رضا الشيء الكثير؛ فدعاهما لتولي منصب الإمامة والخطابة والتدريس في الحرميْن الشريفيْن، فلبّيا الطلب، وانتقلا بأهلهما عام (١٣٤٧ هـ، ١٩٢٨ م).

في المدينة المنّورة.

فقام بعمله الذي أُوكل إليه في المدينة خير قيام، وكانت له جولات واسعة في الإصلاح الديني، ونظم دروساً صباحية ومسائية في الحرم النبوي في الحديث والتفسير والتوحيد، مما كان له الأثر الطيِّب في نفوس الشباب المثقَّف وخصوصاً في موسم الحج.

الانتقال إلى مكة.

لم تطل إقامة الشيخ محمد عبد الرزاق في المدينة المنّورة، وفي غضون سنة (١٣٤٨ هـ. ١٩٢٩ م) انتقل إلى مكة المكرمة مساعداً للشيخ عبد الظاهر في الإمامة والخطابة في الحرم المكي الشريف.

كما عُهِدَ إليه القيام بالتدريس في «المعهد العلمي السعودي» أكبر مؤسسة علمية يومئذٍ؛ ولم تقتصر دروسه في المعهد على المواد الدينية، بل تناولت العلوم المدينة كالرياضيات والحساب والهندسة والجبر والعلوم الطبيعية.

الدروس العامة.

لقد أقبل على الدروس العامة في الحرم المكي بهمةٍ لا تعرف الكلل أو الملل؛ فقد خصَّص ما بين العشائين وبعد صلاة الفجر من كل يَوْمٍ لدروس التفسير والحديث متبعاً طريقة محبّبة مما جعله محط أنظار المثقفين.

الدروس الخاصة.

ولقد اتخذ «رحمه الله» من حُجرته التي كانت تُعرف بقُبَّةِ الساعات ـ بجوار باب عليٍّ في الحرم المكي ـ موئلاً لطُلَّاب الدروس الخاصة في اللغة، والتفسير، والأصول، والعلوم المختلفة من جبرٍ وهندسة وفلك، مستخدماً في دروس الفلك الطرق العلمية الحديثة.

ولقد دفعه ولَعُه بعلم الفلك إلى فكرة إقامة مرصد فلكي على رأس جبل أبي قُبَيْس في مكة المكرّمة للاستعانة به في رؤية الهلال؛ فاستجابت له السّلطات المسؤولة، واستحضرت بعض الآلات اللازمة، إلا أن الفكرة لم يُكتبْ لها التمام.

من «دار الدعوة والإرشاد» إلى «دار الحديث».

كان الاهتمام بالحديث وعلومه الشغل الشاغل للشيخين عبد الظاهر أبي السمح، ومحمد عبد الرزاق حمزة، فقاما بتأسيس دار الحديث بمكة المكرّمة بعد استئذان جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ـ رحمه الله ـ وتشجيعه عام (١٣٥٠ هـ ـ ١٩٣١ م). وقد ساعد على ذلك رجل الفضل الشيخ محمد نصيف. رحمه الله.

فكان الشيخ عبد الظاهر مدير الدار، والشيخ محمد عبد الرزاق المدرِّس الأول؛ كما استعانا بنخبَةٍ من العلماء أهل الإختصاص والكفاءة؛ ولقد أدت هذه الدار خدماتٍ جُلَّى للناشئة الإسلامية وطُلاب العلم. واستمر الشيخ عبد الظاهر في إدارتها حتى توفاه الله سبحانه وتعالى، فخلفه الشيخ عبد الرزاق حتى أقعدته الأمراض.

في الرياض.

وفي عام (١٣٧٢هـ-١٩٥٢م) انتُدبَ الشيخ محمد عبد الرزاق بأمرٍ من سماحة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن ابراهيم للتدريس في المعهد العلمي بالرياض؛ فبقي هناك سنة واحدة عاد بعدها إلى مكة المكرمة.

إحالته على التقاعُد.

وعند بلوغه الرابعة والستين من عُمرُه أُحيل إلى التقاعُد بأمْرٍ من سماحة رئيس القضاة بمكة المكرمة.

ولكن هذا لم يمنعه من الاستمرار في أداء رسالته الدينية وخاصة في ميدان التدريس العام، مما جعل حتى أقرب المقرَّبين منه وخُلصاءه لا يعلمون من أمر التقاعد شيئاً.

مرضه ووفاته.

وفي أواخر عام (١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) اشتدت عليه وطأة الأمراض، فأجبرته على العُزْلة، مكتفياً بقراءة القرآن ومطالعة الكتب.

ثم زادت عليه الوطأة؛ فلازم الفراش منذ عام (١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م) واستمر كذلك حتى وافاه الأجل المحتوم من بعد ظهر يوم الخميس في الثاني والعشرين من شهر صفر الخير عام ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م. وصُلِّيَ عليه من بعد مغرب ذلك اليوم، ودُفن بالمُعَلاَّ.

آثاره العلمية.

١ ـ كتاب «الصلاة». ويعتبر دائرة معارف كاملة لموضوع الصلاة فقد جمع فيه كل ما يتعلَّق بالصلاة وأنواعها.

٢ ـ كتاب «الشواهد والنصوص». أَلَّفه رداً على آراء عبد الله القصيمي الضالة في كتابه: (هذه هي الأغلال).

٣ ـ رسالة في الرد على بعض آراء الكوثري. لما قام هذا بنشر اعتراضاته وشتائمه على الصحابة والتابعين وكبار علماء الأمة.

٤ ـ كتاب «ظُلُمات أبي رَيّة»، ولقد ذكر العلاَّمة الشيخ محمد عبد الرزاق ـ رحمه الله ـ أنه قد كتب هذا الرد وهو مريض في مستشفى الطائف؛ بعيداً عن مراجعه. ويعتبر ردّه هذا، من أمتن وأشهر ما كُتب، مدَعَّماً بالأدلة القواطع، والأقوال الفواصل.

٥ ـ «عنوان المجد في تاريخ نجد» لأبن بشر. طبعة مكة.

٦ ـ رسالة التوحيد، للإمام جعفر الصادق.

٧ ـ مورد الظمآن إلى زوائد ابن حِبّان.

٨ ـ الباعث الحثيث إلى فن مصطلح الحديث.

٩ ـ تعليقات على الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

١٠ ـ تعليقات على رسالة الطلاق، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

١١ ـ تعليقات على «الكبائر» للذهبي.

١٢ ـ ومن الرسائل التي ألّفها ولم تُطْبَع رسالة (الحمد لله رب العالمين في الفِطَرِ والعقول والأديان).

رحمه الله رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته.

بسم الله الرحمن الرحيم

أطلع علينا «الكوثري» ترحيبه بنقد الشيخ عبد الرحمن اليماني لتأنيبه، فخرجنا من الاطلاع عليه بالعبر الآتية:

(١) امتعض الكوثري امتعاضاً لم يستطع كتمانه من ظهور كتاب «النقض» على بشر المريسي للامام عثمان بن سعيد الدارمي، وكتاب «السنة» لامام أهل السنة الامام أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، رواية ابنه عبد الله عنه، مغتاظاً مما فيهما من إثبات صفات الكمال لله تعالى، التي عدها سلفه الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم ومن اتبع خطواتهما، تجسيماً وتشبيهاً بزعمهم الفاسد، تعالى الله عما يقول الجعد وشيعته علواً كبيراً.

ألا فليعلم الكوثري - إن كان يحب أن يعلم - أن كتاب «السنة» للامام أحمد، وكتاب «الرد على المريسي» للامام عثمان بن سعيد الدارمي وأمثالها، كلها تدور على روايات وصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وما جاء عن خيار الأمة وسلفها في ذلك، وإن شرق بما فيها الجهميون، والمريسيون، والجعديون، ومخانيث المتفلسفة، في كل مصر وزمان، وعصر ومكان، وعلى من لا يصدق أن يأتينا بخبر في الكتابين لا يوجد في كتب الأئمة الأعلام حفاظ الاسلام، أصحاب الدواوين المشهورة: كمالك[١]، وأحمد[٢]، والشافعي، والبخاري، ومسلم، وأبي داود،

---

(١) هو الإمام الجليل مالك بن أنس امام اهل السنة وصاحب الموطأ في الحديث، وداعية إثبات الصفات عند بدء الضلالات. والقائل: من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر. والمثبت ان الرحمن على عرشه. وكانت وفاته بالمدينة سنة ١٧٩ هـ. عليه رحمة الله.

(٢) هو الامام العظيم الفقيه المجتهد ابو عبد الله أحمد بن حنبل الصابر المحتسب، ناصر السنة: =

والترمذي ومَنْ بعدَهم كابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة، وأبي عوانة الأسفرائني، والآجري، والبيهقي، وابن عبد البر، ومن لا يعد ولا يحصى من أئمة الاسلام وحفاظه؛ وعلى من تحشرجت نفسه وضاق صدره بما في كتب هؤلاء الأعلام من الايمان بالله وصفاته، والهدى الذي جاء به الاسلام ودين النبيين جميعاً من وصف الله بالكمال وتنزيهه عن النقص والمحال، وأنها كلها تدور على رواية السنة التي تبين كتاب الله تعالى وتفسره ـ أقول: من ضاق بذلك ذرعاً فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ، وليمت غيظاً وليتفصد حنقاً على الحق وأهله.

إن الله تعالى وصف نفسه بما جاء في القرآن بأنه الرحمن الرحيم، الذي لم يلد ولم يولد، الأحد الصمد، لا تأخذه سِنَة ولا نوم يُطعِمُ ولا يطعَم كما قال: ﴿وجاءَ ربُّك والملكُ صَفًّا صفا﴾[1] وبقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَلٍ من الغمام والملائكةُ وقُضيَ الأمرُ﴾[2] وبقوله: ﴿وأشرقتِ الأرضُ بنورِ رَبِّها﴾[3] وبقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقِهم﴾[4] وبقوله: ﴿ورافعك إليَّ﴾[5] وبقوله: ﴿بل رفعه الله اليه﴾[6] وبقوله: ﴿هل يَنْظُرُونَ إلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الملائكةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبّكَ أَوْ يَأْتِيَ بعضُ آياتِ رَبِّكَ﴾[7] وبقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[8] وقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[9] وقوله: ﴿وناديناه من جانب الطّورِ الأيمنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾[10] إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، بل هو أكثر آي القرآن وجمهرته، وأهم ما جاء فيه وأزكاه وأطيبه.

فمن لم يؤمن بهذا وبما فسره من أحاديث رسول الله ﷺ، وكلام الأئمة من

= وقد حفظ الله به الاسلام في رد عدوان المعتزلة والجهمية والمعطِّلة والمجسمة. ولد سنة ١٦٤ في بغداد، وكانت وفاته رحمه الله سنة ٢٤١.

(١) سورة الفجر: ٢٢
(٢) سورة البقرة: ٢١٠
(٣) سورة الزُّمُر: ٦٩.
(٤) سورة النّحل: ٥٠.
(٥) سورة آل عمران: ٥٥.
(٦) سورة النساء: ١٥٨.
(٧) سورة الأنعام: ١٥٨.
(٨) سورة صٓ: ٧٥.
(٩) سورة المائدة: ٦٤.
(١٠) سورة مريم: ٥٢.

الصحابة والتابعين وتابعيهم ومقتفي آثارهم إلى يوم القيامة، فليبْكِ على نفسه وليندب حظه من الاسلام، ونعوذ بالله من مُضلات الفتن، ونسأل الله الذي عافانا مما ابتلى به هؤلاء، أن يديم علينا الهداية، آمين.

ان الدفع في صدور هذه النصوص وردها بالتحريف والإبطال والتكذيب هو داء قديم، ومرض عضال، أوسم زعاف، نفثه في هذه الأمة الجعد بن درهم[1] وتولى نشره قبل ذلك رأس الدهرية والزندقة فرعون رأس الكفر إذ يقول: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أَبْلُغُ الأسبابَ. أسبابَ السماواتِ فأَطَّلِعَ إلى آله موسى وإني لأظُنُّهُ كاذباً﴾[2] فليس عند اللعين وشيعته آله فوق السماوات ولا رب استوى على العرش ولا خالق بائن من خلقه يتكلم ويفعل ما يشاء، وعند هؤلاء المخانيث فروخ المعطلة والجهمية أن وصف الله بما وصف به نفسه تشبيه وتجسيم وتجسيد، ويضربون لذلك الأمثال مخالفين قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾.[3] وإذا سئلوا: هل تؤمنون أن رب العالمين وخالق الخلق موجود حي عليم قادر مريد سميع بصير؟ فيقول من لم يكابر منهم: نعم. فاذا سئل: عن المجيء لفصل الحساب، وإشراق الأرض بنور ربها وإتيانه في ظُلَلٍ من الغمام، ونزوله إلى سماء الدنيا، وندائه بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد، إلى آخر ما جاء في النصوص[4] امتعض وانتفض وقال: هذه صفات المخلوقات وتدل على التجسيم، فيجب أن ننزه الخالق عنها بزعمهم.

فاذا قيل له: وأي فرق بين الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وبين هذه؟ أليست كلها موجودة في المخلوقات ونصف بها الخالق على وجه لا يشبه وصف المخلوقات؟ فنقول: حياته غير حياة المخلوقات، وكذلك علمه، وسمعه، وبصره.

---

(١) هو الجعد بن درهم المبتدع، أول من قال: بخلق القرآن وإنكار القدر وحكم عليه العلماء بالزندقة، فقتله خالد القَسْريّ. وكان من الموالي، ويعتبر رأس أهل الرأي في كثير من القضايا. قتل يوم الأضحى سنة ١١٨.

(٢) سورة غافر: ٣٧. (٣) سورة النحل: ٧٤.

(٤) رواه الامام البخاري تعليقاً، وقواه شيخ الاسلام ابن تيمية وله شرح لطيف عليه.

وكذلك، مجيئه، ونزوله. فنصفه بالكمال، وننزهه عن مشابهة المخلوقات بها، فلماذا لا تقول فيما أنكرت من النصوص كما قلت فيما اعترفت به منها؟ والكل من وادٍ واحد، ومن مشكاةٍ واحدة، نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، كلها نور وإيمان، والتنزيه في الجميع حتم لا بد منه، والاقرار في الجميع واحد، ونفي مشابهة صفات المخلوقات بصفات الخالق إيمان واجب على كل مؤمن. وإذا طولب المفرقون بفرقان بَيِّن، وسئلوا عن الفرق بين ما قبلوا وما رفضوا. لم يكن عندهم إلا تقليد الجعد والجهم وبشر المريسي الذي توجع الكوثري من نشر «نقض» الدارمي[1]له، وانتفخت أوداجه لطبعه، وطبع «السنة» للامام أحمد، ولم يخف غيظه من أئمة الاسلام: البيهقي[2] وإمام الأئمة ابن خزيمة، والخلال، وأبي الشيخ، وأمثالهم من أئمة الهدى، والحديث والسنة، تحت ستار الدفاع عن أبي حنيفة الذي أغناه الله عن دفاع محب جاهل.

وأخيراً ـ وليس بآخر ـ نقول للكوثري: إنا آمنا بهذه النصوص على ظاهرها مع

---

(١) هو الإمام الحافظ الحجة الثقة الفقيه، عثمان بن سعيد الدارمي الشافعي مؤلف كتاب «الرد على الجهمية» وغيره من الكتب. وكان واسع الرّحلة، سمع بدمشق من ابراهيم بن العلاء وهشام بن عمار وسمع في غيرها من الأمام أحمد بن حنبل ويحي بن معين واسحق بن راهويه وعلي بن المدني وغيرهم. وأخذ الفقه عن أبي يعقوب البويطي وهو الذي قام على «محمد بن كرّام» الذي تنسب إليه الكرّمية إحدى فرق المجسِّمة وطرده من «هراة» توفي رحمه الله سنة ٢٨٠ هـ.

وكتابه «الرد على الجهمية» من مطبوعات المكتب الإسلامي في دمشق.

(٢) البيهقي: (٣٨٤ ـ ٤٥٨) هو أحمد بن الحسين بن علي الشافعي «أبو بكر»، من أئمة الحديث، رحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرها ثم استقرّ في «نيسابور»، كثير التصانيف في نصرة مذهبة وتأييده.

وقال عنه الذهبي:

لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على لسعة علومه ومعرفته.

ومن أعظم مؤلفاته «السُنَنُ الكبرى» و «مناقب الشافعي» وقد أورد فيه كثيراً من النقول التي انتقد فيها الإمام الشافعي الإمام أبا حنيفة، فكانت هذه كافية لأن يسلقه الكوثري بلسانه الحاد وأن يجعلها سبباً في افترائه عليه.

تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وان اقشعر منها جلد الجعديين والجهميين والمريسيين، ونوالي عليها ونعادي على إنكارها، ولنا في ابراهيم والذين آمنوا معه أحسن قدوة، وأزكى أسوة ﴿إذ قالوا لقومهم إنَّا بُرَءَاءُ منكم ومما تَعْبُدُونَ من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوةُ والبغضاءُ أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾[1].

ولا نهن ولا نخاف ولا يزعجنا تنبز الألقاب[2]، كحشوية أو مجسمة، أو اختراع مخترع لقصة البعوضة التي اخترعها الكوثري ليطفىء نور الله بفمه.

طلب المباهلة

وإن شاء الكوثري أن نباهله: أن ذلك هو الصراط المستقيم، والسبيل السوي، ودين الله الذي جاءت به رسله من أولهم إلى آخرهم، وأن طريقة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان[3]، وبشر المريسي ـ الذي يتوجع له الكوثري ويغيظه طبع الرد عليه ـ هي طريقة النفاة المتفلسفة، وضعها لهم رأس الكفر فرعون، لعنة الله عليه إلى يوم الدين، واتبعه عليها كل متفلسف متحذلق مجانب للهدي النبوي، إن شاء أن نباهله على ذلك باهلناه، والا فَلْيَصِحْ ما طاب له الصياح، وليرتزق بهذه الأوراق التي يخرجها على الناس ما شاء له الارتزاق، وليموِّه ما شاء له التمويه؛ وليدجل ما شاء له التدجيل. وإن أجاب إلى المباهلة فليذهب إلى ما شاء من مسجد، أو مشهد، أو قبر. وأنا سأقف أمام باب بيت الله الحرام الكعبة المشرفة، وأدعوه الله أن ينزل لعنته على كل كذاب مفترٍ، معاد لسبيل الهدى، مبغض لسلف الأُمة وأئمتها، مفترٍ عليهم، مشوِّه للحق الذي جاءوا به، محرف لنصوص الكتاب والسنة، صارف لها عن الهدى الذي جاءت به.

---

(١) سورة الممتحنة: ٤

(٢) النَّبْزُ. الرَّمْي والاتهام بالباطل المفترى، وهذا كان دأب الكوثري طوال حياته، وهو الان منهج تلامذته واتباعه بل زادوا عليه بالنفاق الخفي والظاهر سعياً وراء كسب دنيوي. وانظر لذلك «السيف الصقيل العبقري على اباطيل تلميذ الكوثري» للشيخ الفاضل عبد العزيز الربيعان.

(٣) هو الجهم بن صفوان السمرقندي، من موالي بني راسب، رأس «الجهمية»؛ الضالُّ المبتدع، قَبَضَ عليه «نَصْرُ بن سيّار» وأَمَر بقتله؛ وكان ذلك سنة ١٢٨ هـ.

الحقيقة والمجاز

(٢) كرر الكوثري وأعاد في الدال والمدلول، والحقيقة والمجاز، والحرف والصوت والمداد، وبهت بعض الأئمة كابن قدامة بما لا يصح أن يقوله عاقل،كل ذلك ليتحلل مما اشتهر عن أئمة السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، وحاصل ما أبدأ وأعاد، أنه ليس لله تعالى كلام يتلى بيننا! وأن ما بين دفتي المصحف ليس كلام الله، فخالف النصوص، والاجماع، وسلف الأمة وأئمتها، فما أدري ما يقول في قوله تعالى﴿وإنْ أحدٌ من المشركينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حتى يسمعَ كلام الله﴾[1] ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يُحَرِّفُونَهُ من بعد ما عَقَلوه وهم يعلمون﴾[2].

بلى أدري أنه سيقول، بل قد قال فعلاً: حتى يسمع مدلول، أو دال كلام الله، لا أن يسمع كلام الله حقاً، وهذا هو تحريف كلام الله بعد سماعه وعقله تقليداً لمتفلسفة اليونان.

وإذ قيل له: هل نادى الله موسى وناجاه وقربه نجياً وهل سمع موسى كلام الله؟ فسيقول: بل قال: إنما سمع مدلول، أو دال كلام الله! وهكذا من أنواع هذه القرمطة التي تفسد العقول والفِطر، وتشكك في كتب الله وشرائعه.

ونسأله عما تُقر به العقول وتعترف به الفِطَر، أن الكلام هو كلام من قاله ابتداءً وانشاءً وتأليفاً؛ فهذا القرآن الذي نسمعه من القارىء ونسمع صوته به: من الذي

(١) سورة التوبة: ٦.

(٢) سورة البقرة: ٧٥.

قاله ابتداء، ومن أول من قال ﴿الٓمٓ﴾ ﴿الٓمٓصٓ﴾ ﴿الٓمٓر﴾ ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ ﴿طسم﴾ ﴿صٓ﴾ ﴿قٓ﴾ ﴿ن﴾ أهو الله الذي تكلم بذلك أولاً، ونزل به الروح الأمين جبريل على قلب النبي الأمي محمد ﷺ وقرأه النبي على أصحابه؟.

إن قلت: ذلك، فهذا هو المطلوب، القرآن كلام الله تكلم به أولاً وهو كلامه حقاً، وما نسمعه من القارىء هو كلام الله نسمعه من صوت القارىء، وليس هو كلام القارىء، فالكلام كلام الله حروفه ومعانيه، والصوت صوت القارىء رخيماً أو غليظاً، ففرق في الفطر السليمة بين الكلام المؤلف من كلمات وحروف، وبين الصوت الذي هو اهتزاز الهواء في الحنجرة، والفم، وطبقات الهواء، وكل ذي فطرة سليمة يعلم أن: ﴿الحمدُ للهِ ربِ العالمين﴾[1] كلام الله، وصوت القارىء بها هو صوت القارىء، ومداد الكاتب لها مداده، وللكلام وجود في الأعيان، وفي الأذهان، وفي الكتابة.

فإن قلت: إن الذي نسمعه من القرّاء، ونكتبه في المصاحف، ليس كلام الله، فقل لي بربك: من أولَ من تكلم به، بكلماته، وحروفه، واعفنا بربك من دالٍّ ومدلولٍ، وحكاية وعبارة، التي تؤول إلى أن القرآن بكلماته وحروفه ليس كلام الله، فتشبه فيلسوف قريش إذ يقول في القرآن: ﴿إن هذا الا سحر يُؤْثَر. إن هذا إلا قولُ البشر﴾[2] وقولهم ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُمْلى عليه بُكْرة وأصيلا﴾[3].

وبعد: فإنا نؤمن أن القرآن كلام الله؛ ألفاظه، وحروفه، ومعانيه، ليس من تأليف مخلوق، لا جبريل، ولا محمد، ولا اللوح المحفوظ، ولا من نظم أي مخلوق - غير الله تعالى - قرأه القارىء فالكلام كلام الله والصوت صوت القارىء، أو كتبه الكاتب، فالكلام المكتوب كلام الله، والكتابة والمداد وحركة اليد فعل الكاتب، والورق صنع الوراقين. والحديث يقول: «إن الله ينادي بصوت - أي يوم القيامة - يسمعه من قَرُبَ كما يسمعه من بَعُدَ»[4] ونقول: إن الله كلم موسى وأسمعه كلام الله

---

(١) الفاتحة: ١. (٢) سورة المدَّثِّر: ٢٤. (٣) سورة الفرقان: ٥.

(٤) رواه البخاري تعليقاً وقوّاه ابن تيمية. وشرحه برسالة صغيرة مفيدة. وإنا لنجد من المخترعات الحديثة ما جعل كلام البشر يسمع في هذه الدنيا من بعد كما يسمع من قرب. والذين حكموا=

في الجنة، فلا يكون شيء ألذ ولا أجمل من سماع كلام الله من الله، وليحرم الجهمية والجعدية، والمريسية، أنفسهم من الايمان بسماع كلام الله تعالى، وران على قلوبهم ما اخترعته لهم الفلسفة من دال ومدلول وعبارة وحكاية ومحال، حتى حرمتهم لذة كلام الله تعالى، والإيمان به عند تلاوته، وأسقطت حرمته من قلوبهم.

اللهم ايماناً كايمان العجائز، ونحمدك على العافية من فلسفة الرازي والآمدي، والتفتازاني، ونفي الجعد، والجهم، والمريسي وأذنابهم إلى عصر الكوثري، ولك الحمد والمنة على ما هديتنا ووفقتنا من الايمان بكتابك الكريم، وسنة نبيك الهادي إلى صراطك المستقيم، واتباع سلف الأمة وأئمتها، واقتفاء خُطاهم، وسلوك سبيلهم، ومجانبة طرق الغواية والضلال والغضب من أمثال جعد وجهم وَبِشْر ومن ينصرهم، ويغضب لهم، ويحمى حمية الجاهلية للرد عليهم وبيان زيغهم وزيفهم وممن يحذر من شرورهم، وينصح للمسلمين وأئمتهم وعامتهم، ولكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ويحتمل الأذى في بيانها وتعليمها ونشرها والصبر عليها، والدعوة عليها وإن كرهها الكارهون، وغضب لتبيانها ونشرها، وطبع الكتب الهادمة لضلال جعد وجهم وبشر وأمثالهم[1]، ومن غص بنصوص القرآن والسنة وطريق سلف الأمة وأئمتها، ونسأله تعالى بحقه وكرمه ولطفه كما هدانا لهذا أن يديمه علينا إلى الممات، وأن يحشرنا مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

الايمان قول وعمل

(٣) يرمي الكوثري خيار الأُمة الذين قالوا: إن الإيمان، قول، وعمل، واعتقاد؛ ويزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي قالوا ذلك اتباعاً للنصوص الصريحة المستفيضة من القرآن والسنة: بأنهم - في سبيل الانحياز الى المعتزلة أو الخوارج متهماً لهم أنهم -

---

= عقولهم القاهرة في صفات الله جل وعلا فجعلوا هذا الحديث مما يُستَعْبد عقلاً أخزاهم الله، فإنهم أجهل البشر، وتعالى الله عن كل تشبيه وتمثيل وله المثل الاعلى.

(١) وقد يسر الله طبع الكثير من هذه الكتب على نفقة بعض المحسنين الذين غايتهم وجه الله. كما يقوم اعداء السنة بطبع الكثير من كتبهم وستكون عليهم حسرات في الدنيا والآخرة.

يقولون: إن من أخل بشيء من العمل يكون أخل بالايمان،[1] فبئس ما افتراه عليهم، كبرت كلمة تخرج من فيك يا كوثري، أن يكون خيار الامة وأكابر الأئمة، مالك، والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي ومن قبلهم من التابعين، والصحابة، ومن بعدهم ممن هو على آثارهم، منحازين إلى المعتزلة والخوارج، شاعرين بزعمك ـ أو غير شاعرين ـ وهم أعرف الناس بشرور المعتزلة والخوارج وضلالهم، وأنصح الأُمة للأُمة، بالبعد عن الانحراف عن طريق أهل السنة والجماعة، تشهد بذلك أقولهم وآثارهم وتعاليمهم، وكتبهم ومجالسهم وتلاميذهم، في كل بلد وفي كل عصر ومصر إلى يوم القيامة.

لقد قالوا: يتفاوت الايمان من أدنى درجاته في آخر من يخرج من النار، إلى أعلى درجاته في أعلى عِلِّيين من أهل الغرف الذين يتراءون كالكوكب الدري الغابر في الافق. ولم يقولوا: إن إيمان السكير العربيد الذي لا يدري عن نفسه ـ لسكره وعربدته ـ كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد رسول الله ﷺ، وصديق الأمة أبي بكر، وفاروقها عمر وغيرهم.

لم يقولوا بهذه المخزيات، وإنما قالوا بما قال الله ورسوله: من تفاوت أهل الايمان في الايمان والاعمال، وتدرجهم ممن في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من الايمان، إلى سكان الفردوس أعلى الجنة وصاحب الدرجة الرفيعة والوسيلة والمقام المحمود، ولا يقولون: إن من أخل بشيء من الاعمال يكون قد أخل بالايمان، كما بَهَتَهُمْ به هذا البهات، وافتراه عليهم، فأقوالهم وكتبهم وتعاليمهم ومتواتر مذاهبهم: أن المؤمن يكون فيه خير وشر؛ وله حسنات وسيئات ولا يخلو من الخير إلا الشيطان الرجيم، ولا يسلم من الشر الا الملائكة والنبيون صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا هو السبب في تصريحهم بالاستثناء في الايمان، فيقول أحدهم: أنا مؤمن ان شاء تعالى اعترافاً بالخطأ

---

(١) أنظر كلام الكوثري والرّد عليه في «التنكيل» (٢/٣٦٣ ـ ٣٧٨) وقد طبعه رجل العلم والفضل في بلاد الحجاز الشيخ محمد نصيف عليه رحمة الله. وقد حققه المحدث الشيخ ناصر الدين الالباني وكان هذا مما أثار حفيظة اهل التخريف على الشيخ نصيف والمحدث الالباني ولهما الاجر ان شاء الله.

والنقص وتقريراً للتقصير والتواني؛ وايماناً منهم بأن هذا الدين لن يشاده أحد الا غلبه، فيسددون ويقاربون، ويستغفرون الله لتقصيرهم وعدم اللحاق بأول القافلة، فيستثنون في الايمان. لهذه المقاصد الصحيحة لا شكاً في دينهم كما تجناه عليهم هذا المتجني وأضرابه، الذين قالوا؛ سؤال: هل يجوز التزوج بالشافعية التي تقول: أنا مؤمنة ان شاء الله، فتشك في دينها؟ والجواب: يجوز قياساً على الذمية اليهودية والنصرانية[1]، يا للعجب العجاب وضياع العقل والصواب! مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر تعترف أن الايمان يزيد وينقص، بنص القرآن والحديث ولا تعرف كم عندها من درجات الايمان، وكم حصلت من شعبه وأغصانه، أو بتعبير حسابي عصري كم النسبة المئوية أو الألفية عندها من الايمان، فتكل الأمر إلى علام الغيوب وتقول: أنا مؤمنة إن شاء الله تعالى، فيأتي قوم يقولون: إن إيمان السكير العربيد كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد ﷺ، وأبي بكر، يقولون بكفرها، ويشككون في جواز نكاحها، ثم يستحي منهم من بقي للحياء فيه بقية، فيقيسها على اليهودية والنصرانية! مسلمة تقاس في جواز نكاحها بجواز نكاح اليهودية والنصرانية!؟

وأنا بدوري على قلة عنايتي بأصولهم، أتعجب من هذا القياس الذي تأباه أصولهم وأوضاعهم، فهذه المسلمة التقية التي استثنت في إيمانها خوفاً من الله تعالى أن تتألى عليه بشيء لا تحيط بمداه وجوانبه، تحكم عليها قواعدهم أنها شاكة، فهي بزعمهم مرتدة، فكيف جاز قياسها على اليهودية والنصرانية في حل النكاح؟ فالقياس المتجه شكلاً على أصولهم، الباطل موضوعاً بنص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: أن هذه الشَّاكَّة المرتدة تقتل بعد أن تستتاب؛ لا أن يحل زواجها قياساً على اليهودية النصرانية - بزعمهم - التي لا تقتل ولا تستتاب، والقوم أهل القياس، فكيف غاب عنهم الفرق بين المرتدة والذمية؟

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بُشر بقصر في الجنة، رآه رسول الله ﷺ، فبكى

---

(١) أنظر النص المثبت في مقدمة «شرح العقيدة الطحاوية» (ص - ٥٩) الطبعة الثامنة - المكتب الاسلامي.

للبشارة[1]، وإن عائشة أم المؤمنين تقول في قول الله تعالى: ﴿والذين يُؤْتُونَ ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾[2] فتقول: هم الذين يزنون ويسرقون ويخافون؟ فيقول لها النبي ﷺ: لا يا ابنة الصديق، بل هم الذين يصلون ويتصدقون ويخافون أن لا تقبل منهم؛ أو كما قال ﷺ على ما جاء الحديث في ذلك، في مسند الامام أحمد رضي الله عنه[3] وأرضاه، وأسكننا الجنة معه بمنه وكرمه.

أفما يكفي هذا وأمثاله وأمثال أمثاله لزجر العاقل المؤمن عن أن يجزم بشيء لا يحيط علمه بحدوده؟ ويدعي اجتماع شعب شجرة الايمان فيه؟ وهو لا يدرك معرفة عُشْر عشر معشارها، فضلاً عن العمل به، فيستحي أن يقول: أنا مؤمن حقاً، وأن ايمان السكير العربيد وآكل مال اليتامى، وقاطع الطريق، وربما قاتل الأنبياء والصديقين، هو كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي؟

إحراج الكوثري

لنا أن نسأل الكوثري سؤالاً، ليخرج لنا جواباً يُتجر به ويأكل به طعامه ويرتزق به (وطالب القوت ما تعدى) نسأله سؤالاً لعله يستجدي أهل الجدوى بسببه في نفقات طبع جوابه ونشره، ونكون قد أحسنا إليه ولو بطريق غير مباشر، وهذا هو السؤال:

إذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فقط ليس معه شيء من عمل القلب: خوفه، ورجائه، وخشيته، وتقواه. وليس معه شيء من عمل الجوارح: لا نطق اللسان، ولا عبادة الله، ولا الركوع، ولا السجود. بل وقد يكون معه: قتل الأنبياء، وتكذيبهم، والسجود للأصنام والذبح لهم ـ إذا كان الايمان يكون هكذا، فلماذا كفر اليهود وهم الذين يعرفون الرسولَ والحقَّ كما يعرفون أبناءهم؟ ولماذا كان فرعون رأس الكفرْ وهو يعلم أن آيات موسى أنزلها رب السموات والأرض، بصائر وتأييداً لموسى؟ ولماذا كان هو

---

(١) أخرجه الشيخان انظر «مختصر صحيح مسلم» ١٦٣٢.   (٢) سورة المؤمنون: ٦٠.
(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٦٢.

وقومه أكفر خلق الله، وهم الذين أيقنوا بآيات الله ﴿واستيقنَتْها أنفُسُهُمْ﴾(١) ولماذا كفر كفار قريش وهم الذين قال الله فيهم: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾(٢) ولماذا كان إبليس رافع راية الكفران، وهو يعلم أن الله رب العالمين وهو يعترف بعزة الله، وهدايته، وربوبيته؟.

نريد جواباً إرجائياً أن الايمان معرفة فحسب، حتى يكون كل هؤلاء مؤمنين حقاً كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والعشرة المبشرة بالجنة، والصحابة أجمعين، وإلا فليستح المجادل في الحق بعد ما تبين، والرزق على الله تعالى، لا على الاشتراء بآيات الله ثمناً قليلاً، والتعيش بالدجل والتغرير بالاغنام، والاتجار بدين الله تجارة باطلة مغشوشة سخيفة ولنتوجه جميعاً إلى الاهتمام بالمسلمين اليوم، والفتن التي تحيط بهم، وتحل قريباً من دارهم، وأعداء الله ورسوله وأعداء الديانات جميعاً يتسابقون جميعاً إلى اختراع المهلكات والمدمرات من قنابل ذرية جهنمية، وإيدروجينية، وجهنميات الجو والبر والبحر والسماء والارض.

فلنستح جميعاً من هذا الجدل الباطل، والتشكيك في دين الله تعالى، لدى العامة وأشباه العامة، وإضحاك العقلاء علينا، لأننا نعيش في غير عصرنا ونخالط من لا يعرفنا ولا نعرفه، إن كان بقي عندنا للحياء بقية.

اللامذهبية

(٤) يرمي الكوثري المؤمنين بكتاب ربهم والمتبعين لسنة نبيهم، والمقتفين لآثار السلف الصالح من الصحابة، والتابعين المقتدين بأئمة الهدى، في العمل بالكتاب والسنة، المؤمنين بأن كتاب الله وسنة نبيه حق وهدى ونور، في كل زمان ومكان، وفي كل عصر ومصر، وليست ألغازاً ولا أحاجي، ولم يتولَّ الله بنفسه حفظ كتابه وسنة نبيه إلى اليوم، وإلى ما شاء الله تعالى إلا للعمل بها والاهتداء بهديها، لا لكتابة حُجُبٍ بها، وأكل عيش بالتغني بها في مجالس الأفراح والمناحات، وأذية الأموات عند

(١) سورة النَّمْل: ١٤. (٢) سورة الأنعام: ٣٣.

القبور، وعدم حصر دين الله الكامل الشامل العام الرحمة المهداة إلى العالم أجمع، في نفر يقل عددهم عن أصابع اليد الواحدة، والزام الناس بآصار وأغلال ونحاتات افكار سقيمة عقيمة، وتقييد الناس وتغليلهم بقيود المتهوكين[1] وأغلال من يشبه الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالاثم، الصادين عن سبيل الله البيضاء النيرة، التي تركنا عليها رسول الله ﷺ حتى اضطروا الناس إلى الحشر في جحر الضب، من قيود التقاليد وأغلاها؛ واضطروهم إلى الخروج عن هذا الدين الحنيف الذي عسروه بضيق عقولهم، ودنسوه بسخفهم - إلى الخروج إلى حرية عصرية ومدنية فاسقة خليعة، بسوء عمل هؤلاء المسيئين إلى ربهم، وكتابه، ودينه، ورسوله - يسمي الكوثري هؤلاء المهتدين نبزاً لهم باللامذهبية، زاعماً: أنهم قنطرة اللادينية،[2] وهذا ليس وراءه وراء، في قلب الحقيقة، ولبس الحق بالباطل، وليس ذلك بأول عجائبه ولا بآخر لجاجه، فان متبعي الكتاب والسنة في كل زمان ومكان، هم حجج الله في أرضه، وهم نجوم الهداية لخلقه، وهم ورثة الانبياء الذين لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما ورثوا العلم والهدى والبصيرة في الدين.

فهل لنا أن نسأل الكوثري عن البلاد التي نبذته مع أضرابه الذين لبسوا الدين مقلوباً، وجعلوا منه حجباً وتمائم، ومحللات نكاح بتيس مستعار. نسأله: كم كان فيها مهتدون بالكتاب والسنة ممن يسميهم: لا مذهبية سببوا لها استبدال قوانين أوروبا، ومدنيتها وكفرها بدين الله حقه وباطله؟ فليسمِّ لنا واحداً ممن سألناه عنه، فإذا لم يقدر أن يسمي واحداً في تلك البلاد - وهو ما نسجله عليه من الآن إلا إذا كان

---

(١) المتهوِّكين: المتهوك - بالفتح - المتحير، والساقط في هوة الردى. والوقوع في الشيء من غير مبالاة تهوراً.

(٢) لو صدقت هذه الكلمة الظالمة - ومعاذ الله أن تصدُق - لكانت بالصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد وعصور الخير أَلْصَق لأنهم كانوا أبعد الناس عن المذهبية.

ولكن الله تعالى جعلهم قنطرة الهداية والايمان، وكذلك كل من دعا إلى كتاب الله وسُنّة رسوله أَبَد الدَّهر، وإن تفشّي اللادينية بين الناس لم يكن بسبب اتباع الكتاب والسنة، بل لأسبابٍ أخرى لا حاجة لذكرها هنا.

مباهتاً مفترياً[1] - .

فليقل - رضي أو سخط - إن سبب خروج حكومة هذا الشعب الاسلامي على تعاليم الاسلام الصحيحة والخرافية، هو وأمثاله الذين شوهوا دين الله وجعلوه لعباً ولهواً، وعصبية وباطلاً، وحجباً وتمائم، وتحليل أنكحة.

وأنا أعفي الكوثري من السؤال عن سبب استبدال مصر بفقه الفقهاء، قوانين وضعية أساسها قانون[2] «نابليون»، لعله لا يعرف ذلك، أو يعرفه ولا يعترف به: إن أمير البلاد[3] طلب إلى شيوخها على لسان أحد المثقفين: أن يخرجوا خلاصة مذهبية مهذبة الأطراف والحواشي، مبوبة منظمة تعتمد قولاً واحداً من أقاويل متعددة لا يعرف الحق في أيها ليقدمه للمحاكم لتقضي به على المتحاكمين اليها من وطنيين وأجانب، فاستعفى الأميرَ ذلك المثقفُ بأنه كبرت سنه ولا يحب أن يطعن الشيوخُ في دينه بهذا الطلب منهم، لما يعلمه من جمودهم على ما هم فيه وطعنهم فيمن يحاول تحويلهم عنه، فلجأ الأمير إلى أرمني[4] لخص له خلاصة قانون نابليون وأعلنه حكماً يتحاكم اليه في المحاكم، فنسخت بذلك شريعة الاسلام في المحاكم المدنية والجنائية وسائر المعاملات، فمن المسؤول عن تأخير فقه المذاهب ونسخ الشريعة الاسلامية فيها حتى لم تبق للمحاكم الشرعية إلا حثالة من الأحكام الشخصية، مثل الطوائف الأخرى من يهود، وقبط، ومارون، في النكاح والطلاق والعدد والنفقات: هل

---

(١) يقصد بذلك حكومة «أتاتورك» الملحدة؛ وهذا السؤال بقي بدون جواب من الكوثري وتلامذته حتى اليوم؛ لأنه لم يكن يستطيع أحد مخالفة أقوال مذهبه.
بل جعلوا قراءة حديث النبي (ﷺ) للبركة!!! واعتبرت كلمة المحدِّث السيد محمد جعفر الكتاني بدمشق حدثاً فظيعاً، عندما قال: والله لا نقرأ الحديث إلا للعمل، للعمل! وكادت أن تحدث له المصائب، لو لم يكن متمتعاً بالحماية الكافية.
وكذلك فعل تلميذه (ابو غدة) فقد وجه اليه منذ سنتين ونصف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في مقدمته القيمة «لشرح العقيدة الطحاوية» عدداً من الاسئلة عن عقيدته وعقيدة شيخه. فلم يحر جواباً. واغلب ظني انه اخر الجواب حتى يغادر بلاد التوحيد!!.
(٢) نابليون وقانونه. (٣) الخديوي إسماعيل.
(٤) رئيس وزراء مصر الأرمني.

المسؤول هم المهتدون بالكتاب والسنة الذين يسميهم الكوثري لا مذهبية، أم شيوخ التقليد وعمائم المذاهب، وأعداء المهتدين بكتاب الله وسنة نبيه، أمثال الكوثري ممن اتخذوا دين الله هزوا ولعبا، ثم يذهب في غير حياء فيرمي هؤلاء الهداة المهتدين بأنهم قنطرة اللادينية بهتاً وبغياً وعدوانا، فالله حسيبه يوم القيامة[1].

الكوثري يشتم الأئمة

(٥) يتبرأ الكوثري من تهمة الطعن في الأئمة، مع أنه سجَّلَ على نفسه الطعن في الأنساب الذي بقي في هذه الامة من أمور الجاهلية، فليس للشافعي عنده ميزة من علم، ولا فضل، ولا فهم، ولا عربية، ولا معرفة بالَكتاب والسنة، والعربية سوى قرشية فيها اختلاف، يفضله فيها من ليس في قرشيته خلاف، كقرشية أبي حنيفة مثلا، وليس لمالك مزية سوى سكنى المدينة في وقت لا فضل في سكناها، وليس لأحمد ابن حنبل فضل سوى كثرة الحديث، من غير تمحيص ولا غوص، فهي قليلة الجدوى.

فمالك سكن المدينة في وقت لافضل في سكنى المدينة فيه؟ ولأحمد كثرة من الحديث بلا تمحيص ولا غوص؟ والشافعي مختلف في قرشيته مع غمزه بفحوى الحديث: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه[2]» ولا ندري ما هو تبطيء عمل الشافعي به الذي لا ينفعه معه نسب مختلف فيه[3]، فماذا بقي للأئمة من فضل عند

(١) أنظر دفع العلامة اليماني لمطاعن الكوثري هذه عن الأئمة في «التنكيل» (١/ ٣٦٥، ٣٧٢، ٣٨٦) و(٢/ ٦١١، ٦١٨، ٦٥٧).

(٢) رواه مسلم.

(٣) من أكبر أسباب طعن الكوثري بالإمام الشافعي الأقوال التي نقلت عن الإمام الشافعي وفيها مخالفته للإمام أبي حنيفة رحمها الله؛ أنظر لذلك كتاب «مناقب الشافعي» للإمام البيهقي، تحقيق الأستاذ: سيّد صقر.

وأما عدواته للإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ فإن منهج أحمد يخالف منهج الإمام أبي حنيفة بعض الشيء، ولكنه يخالف طريق المتعصبة من أتباع أبي حنيفة كل المخالفة.

وأما أهل الانصاف منهم فإنهم مع الإمام أحمد في الكثير الكثير من مسائل الاعتقاد والفقه؛ ومن=

من سماه بعضهم مجنون أبي حنيفة، وأنا لا أقول عنه مجنون أبي حنيفة. وإنما هو مجنون ارتزاق واستجداء وتكفف واتجار بالدين تجارة غير شريفة، بين أناس يهز أريحيتهم المالية، أمثال هذه التمويهات.

الكوثري يشتم الصحابة

وثالثة الأثافي، طعنه على أنس بن مالك، خادم النبي ﷺ، وأحد فقهاء الصحابة! وحفاظها بالخرف والكذب على رسول الله ﷺ والامية، بسبب الكبر والشيخوخة وطول العمر الذي اعطاه الله إياه ببركة دعاء النبي ﷺ له بثلاث: منها طول العمر فهل استجاب الله دعوة نبيه ﷺ لخادمه أنس؟ ليهرم ويخرف ويكذب على رسول الله ﷺ أنه رضّ رأس اليهودي قاتل الجارية الانصارية برَضٍّ رأسها فقتله من غير بينة[1]، ورواية الاعتراف دلَّسها قتادة[2] فيكون طول عمر أنس ببركة الدعوة النبوية ليكذب على رسول الله ﷺ أنه قتل يهودياً بلا بينة ورض رأسه خلافاً لمذهب أبي حنيفة، الذي لو أدرك النبي لأخذ النبي الدينَ عن أبي حنيفة (وهل الدين إلا الرأي الحسن!) الذي امتاز به أبو حنيفة فلماذا لم يقتص من اليهودي بالسيف، ولو ضربها بأبا؟؟؟ قبيس! أقول: طعن الكوثري في أنس بهذه الطعون خرفٌ، وهرمٌ، وكذبٌ على رسول الله ﷺ تحت ستار عدم رفع الصحابة إلى مستوى العصمة، وتحت ستار أن ابن عدي طعن في «كامله» في بعض الصحابة، وتحت ستار أن الطعن في أنس بهذه الطعون السالفة، هو من باب التخير في أقوال الصحابة، وأن ذلك منهج أهل التحقيق، وأن عقلية أبي حنيفة الجبارة صرفته عن الأخذ بحديث أنس، وانتصار الكوثري له، باتهام أنس بالخرف والهرم والشيخوخة والأمية، التي بكذب معها على رسول الله ﷺ، تلك العقلية التي لو كانت ظهرت في

= تتبع تراجم الأحناف وجد الكثيرين منهم كانوا على مذهب الإمام أحمد السلفي، وبعضهم قد سُجن أو قُتل في سبيل ذلك.

(١) رواه الشيخان.

(٢) هذا من كلام الكوثري وليس من كلام المؤلف رحمه الله، كما يدلك عليه ما سينقله عنه في الصفحة الآتية، لكن قتادة صرّح بالحديث في رواية كما حققه الشيخ اليماني في «التنكيل» (٢/٨٦٠، ٨٦١) مع تعليق الشيخ الألباني عليه.

زمان رسول الله لترك لها الوحي، وأخذ بتلك العقلية الجبارة الفارسية الفلسفية، وهل الدين إلا الرأي الحسن؟

وكأني بالكوثري يكسب رزقه بِرَمْيِنَا بعداوة أبي حنيفة، فأجيبه بالمثل السائر: (عدو عاقل خير من محب جاهل) وحكاية الدبة التي قتلت صاحبها بضرب الذبابة على وجهه بحجر، يعرفها صبيان المكاتب.

نماذج!!

اليك نموذجاً من احترام الكوثري لأئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم:

١ ـ أنس بن مالك خادم النبي ﷺ شاخ وكبر، فخرف[١] وروى عن النبي ﷺ ما لم يقله ولم يعمله من قتل يهودي بلا بينة ورضّ رأسه بالحجارة بدل قتله بالسيف الذي يراه أبو حنيفة، وهو الرأى الحسن الذي لا يكون الدين عنده إلا الرأى الحسن، خلافا للوحي، وللكتاب، والسنة.

ورواية قتادة: أن القاتل اعترف، رواية مدلسة اخترعها قتادة لينقذ الموقف أمام صولة أصحاب الرأى الحسن، الذي لا يكون الدين عندهم إلا إياه.

٢ ـ الصحابة والتابعون ومن بعدهم الذين يقولون: الايمان قول وعمل واعتقاد، هم منحازون إلى المعتزلة والخوارج، شعروا أم لم يشعروا بذلك.

والذي يقول: العمل من الايمان، يُلزمهم الكوثري: أن الاخلال بشيء من العمل ـ أي إخلال كان ـ يكون مخلا بالايمان فيلزمهم بتكفير من قصر ـ أي تقصير في أي عمل من الأعمال[٢] ـ وهو ما ينكرونه ويبدِّعون قائله ويضللونه، ولذلك تورعوا

---

(١) وهذا ما لم يقله مسلم قط قبل الكوثري ـ عليه ما يستحق ـ وليست الأولى له فقد طعن بعدد من الصحابة تعريضاً وتصريحاً مثل عبد الله بن عمرو، ومعاوية بن أبي سفيان، وبمن جهله هو من الصحابة ولو كان معروف العين عند الرواة والمحدثين.

(٢) وتلميذ الكوثري (الشيخ أبو غُدّة) يتابع شيخه على هذا الإلزام، فإنه ينقل كلامه في بعض تعليقاته مؤيداً إياه ومعجباً به. أنظر مقدمة الشيخ الألباني على «شرح العقيدة الطحاوية» ـ (ص ـ ٥٨) الطبعة الثامنة ـ طبع المكتب الإسلامي. و «القائد» ص ٢٢٢ بل في جميع كتبه تجده=

عن إطلاق: أنا مؤمن حقا، وتبرأوا من الغرور بالله وقالوا: بل نقول: نحن مؤمنون إن شاء الله، لا شكًّا في إيمانهم بل تفويضا للمشيئة الالهية والعلم الرباني في تقدير كمية إيمانهم، ونسبته المئوية من الكمال وبعداً عن الغرور، ورؤية العمل وتسليما بأن الايمان يتفاوت درجات لا يعلمها إلا الله تعالى، لذلك سماهم الكوثري وأشباهه شكاكين في ايمانهم، وتوقفوا في جواز زواج الشافعية التي تقول: أنا مؤمنة إن شاء الله تعالى، والمستحي منهم قاس جواز زواجها على جواز زواج اليهودية والنصرانية، مع أن ذلك قياس فاسد شكلا، باطل موضوعا على أصولهم، إذ كيف يقاس مرتد بزعمهم على كافر أصلي، وشاكٍ على ذمي؟

٣ ـ مالك: إمام أهل المدينة، ليس له ما يرغب في اتباع مذهبه سوى سكنى المدينة في زمن لا مزية لسكناها إذ انتشر العلم في غيرها أكثر منه فيها.

٤ ـ الشافعي: إن رغب راغب في اتباعه لقرشيته، ففي قرشيته خلاف، ولا تنس الحديث: (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)[1] فَلَوَّح بابطاء عمل الشافعي به، فان صح نسب الشافعي، وهو ما فيه خلاف، فلن يجبر قصوره في عمله، فكيف والخلاف في نسب الشافعي قائم عند من ورث الجاهلية في الطعن في الانساب.

٥ ـ أحمد بن حنبل: إن رغبت في مذهبه لكثرة حديثه فأنت مخدوع، فما جدوى كثرة الحديث بلا تمحيص ولا غوص ولا تحقيق، عند من ردها بالآراء الجبارة والأقيسة الفارسية؟[2]

٦ ـ الذين قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وصفوا الله بالكلام والحرف والصوت،[3] فهم مجسمة مشبهة حشوية، لم يعرفوا الفرق بين الدال والمدلول، والحقيقة والمجاز ـ وكلام الله هو علمه، عند الكوثري، وعلم

= مهووساً بالكوثري. وكما ان المؤلف رحمه الله سمى الكوثري مجنون أبي حنيفة. فانني ارى أن أبا غدة مجنون الكوثري والجنون فنون، كتب الله لنا السلامة.

(١) أنظر «التنكيل» (٣/٦٢٧).

(٢) أنظر نص كلام الكوثري والرد عليه في «التنكيل» (١/٣٦٦ رقم ٣٢).

(٣) أنظر بيان هذا وتأييده في «القائد» (٢١٩ ـ ٢٢١). طبع المكتب الإسلامي.

الله: قائم بذاته، فليس لله تعالى على تحقيق الكوثري وأضرابه - بيننا كلام يتلى أو يكتب، ولا ثَمَّ إلا صوت القارىء، ومداد الكاتب، أما كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه وقرأه النبي على أصحابه وتلقاه الناس عن الصحابة، فلا وجود له بيننا، والذي يعترف به ورثة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وبشر المريسي: أن الموجود عندنا من كلام الله عبارة أو حكاية أو ترجمة لكلام الله فقط لا أكثر ولا أقل، والقرآن من أوله إلى آخره أصوات القارئين ومداد الكاتبين وليس كلام الله[1]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

٧ -أبو نعيم، والبيهقي، والخطيب، والخلال، وأبو الشيخ، والحاكم وغيرهم من الأئمة، متعصبون فهم غير ثقات، فلا يقبل توثيقهم، ويزيد الخطيب الذي روى ما سجله التاريخ من حال أبي حنيفة، ولم يزد على التاريخ حرفا واحداً، يزيده الكوثري بوسام يخصه به هو: أنه سخيف من سخفاء الرواة[2].

٨ - أبو عوانةالوضاح بن عبد الله اليشكري شيخ شيوخ أصحاب الكتب الستة ومنهم البخاري ومسلم هو وضّاع كذاب فيكون رواية البخاري ومسلم عن هذا الوضاع الكذاب، غش وتدليس وتضليل، ويدافع عن هذا البهتان باستبعاد خطأ

---

(١) ولذلك يؤكد الكوثري أن الخلاف بين أهل السُّنة القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وبين المعتزلة وأمثالهم القائلين بأنه مخلوق، إنما هو خلاف لفظيّ! ويتابعه في هذا تلميذه (أبو غدة) في رسالة «مسألة خلق القرآن» وهذا منها كالتصريح بأن القرآن ليس كلام الله تعالى. ومن شاء التفصيل فليراجع: «مختصر لوامع الأنوار البهيّة» (ص-١٢٨).

(٢) ومن سخافات الكوثري تعليقه على «الانتقاء» بأن ابن عبد البر قدم ترجمة مالك على ابي حنيفة. ان الامام مالك مدني والشافعي مكي وابو حنيفة كوفي والمدينة افضل من مكة (كذا) وهذا التمحل في التفصيل ما انزل الله به من سلطان.
نعم فقد اثار بعضهم ذلك ولكن الاجماع انعقد بعد ذلك على ان مكة افضل والامام ابو حنيفة وعلماء الكوفة كانوا من الذين فضلوا مكة المكرمة. واما ما ذكره ابو غدة (ابو حامد بن مرزوء) في الطعن بابن تيمية فسببه العصبية والافتراء.
وقد طعن الكوثري بالحافظ الذهبي في اكثر من تعليق وشنع عليه لتأليفه كتاب «العلو» واختصاره لكتاب شيخ الاسلام ابن تيمية «منهاج السنة».

الطابعين، وبأن الخطأ خلاف الواقع، فالمخطىء كاذب فهو واضع ووضاع، فلا بأس أن يكون أبو عوانةوضّاعا إذا عرف له خطأ على تحقيق الكوثري. والخطيب متهم فيما رواه من حال ابي حنيفة، ولو كان لم يرو إلا رواه الناس قبله: البخاري، وابن الجارود، والساجي وابن أبي خيثمة، وابن عبد البر حافظ المغرب وغيرهم من حفاظ الاسلام وبنادره وبحور علومه.

٩ ـ الحاكم أبو عبد الله مخلط إذ وجد في مستدركه الذي كان مسودة فلم يبيض عدة أحاديث موضوعة، فاذاً لا قيمة له في توثيق ولا تجريح.

١٠ ـ الذهبي شيخ النقاد اذا نقد كلام الحاكم معتداً له، انما يتابع الحاكم متابعة الأعمى لقائده، فلا قيمة لذلك عند الكوثري، وإن خالفه الناس جميعا في الانتفاع بعلم الذهبي وتحقيقه وجرحه وتعديله وتدوينه تاريخ الاسلام مطولا ومختصرا.

طبع كتب شيخ الاسلام ابن تيمية

(٦) يمتعض الكوثري من طبع الطابع مجموعة لشيخ الاسلام ابن تيمية، فيها عدة رسائل فيها بيان عن رأس الحسين أين دفن؟ وبيان بقول الرافضة وأسانيدهم في النقل، وما يعولون عليه في بناء رفضهم، وفي المجموعة رسائل أخرى مفيدة كجهاد الكفار، والدعوة إلى التعاون، وإحياء طرق الخير وغيرها، مما يحبه كل محب للعلم النافع وتمحيص الحقائق، فاذا كنا عرفنا سبب امتعاض الكوثري وتوجعه من طبع «الرد على المريسي» توجعاً للمريسي وللجعد والجهم وغيظه على «السنة» لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، لما حوت من الروايات في إثبات صفات الكمال لله تعالى، التي لا تعدو أن تكون بياناً لما جاء من ذلك في القرآن المجيد، والتي هي عمدة أهل الحق والسنة والجماعة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى في كل عصر ومصر، وان اقشعرت منها جلود الجهنمية وأفراخ المتفلسفة ـ إذا كنا عرفنا سبب امتعاضه وألمه من ذلك، فانا لما نعرف ـ وربما نعرف بعد ذلك أسباب غيظه من هذه المجموعة وطبعها وطابعها[1] ـ هل هو الشفقة على باطل الرافضة وتحليل أسانيدهم والحث على جهاد

(١) طبعت هذه الرسالة وقد كتب الشيخ محمد نصيف رحمه الله بان التعليقات مجموعة رأس =

الكفار؟ أو هو البغض لشيخ الاسلام ابن تيمية وآثاره الطيبة؟ كبغض الجعل[1] للروائح الزكية؟ أو هو الترويج للعامة وما يعتقدونه في الحسين رضي الله عنه رأساً وجسداً أنه في ذلك المشهد المشهور باسمه في القاهرة الذي أحدثه العبيديون، وإبقاء للعامة على ما هم فيه من ضلال وغلو وطواف بالقبر ونذور بنفيس الأموال والاوقات، حول قبر مفتعل ومشهد مصنوع، صنعه الملاحدة العبيديون الاسماعيلية، ولو كان جسد الحسين رضي الله عنه في هذا القبر ورأسه، لما جاز هذا الضلال والغلو عنده[2]، فيكون قد أعطانا الكوثري لوناً آخر من ألوان نفسه غير ما نعرفه عنه من الدفاع عن الجهمية، وعداوة أهل السنة، ذلك اللون هو تألمه للرافضة والقبورية، وعداوته للناصح للناس، وهاديهم إلى طريق الحق، بالبيان، والعلم، والنصيحة، إن كان ذلك فنِعْمَ ما أبان الكوثري لنا من دخائل نفسه وذات صدره؛ ولا أصدق من اعتراف الجاني بجنايته وشهادة الشخص على خافيات صدره، وما يكنه قلبه، والاعتراف ولو بلحن القول أقوى الأدلة المثبتة، وأثبت البيانات والشواهد على المقر المعترف إلا إذا كان مخبولا يقول ما لا يعقل، وحينئذ نعرف من الكوثري: جهمياً، جعدياً، مريسياً، رافضياً، قبورياً عَدواً للأئمة والسنة والسلف، جاهلاً محباً للباطل، فليهنأ بذلك كله والموعد الله يوم القيامة.

(٧) يتمدح الكوثري بنزاهة قلمه وينتزع لنفسه من كلام ناقده[3]، منزلة فوق مستوى البشر ويتضجر من بيان حاله في رسالة صاحب «الطليعة» أو المعلق عليه أو طابعها، وأُصارحه أن هذه الألفاظ الجارحة هي من صاحب التعليق، لا من المؤلف ولا من الطابع، ذلك أني أردت أن ألفته عن أعراض الأئمة الكبار شموس أهل السنة وبدور تاريخ الاسلام: كأبي نُعيم، والبيهقي، والخطيب، وابي الشيخ،

= الحسين ليست له.

(١) الجعل: دويَّبة لا تعيش الا في القاذورات، وتقتلها الروائح الطيبة.

(٢) بل لم يجز بقاء المسجد عليه.

(٣) هو العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. المتوفى ١٩٦٦ يوم الخميس السادس من شهر صفر من عام ١٣٨٦ من الهجرة، عليه رحمة الله.

والحاكم، وابن أبي خيثمة الذي لم يستح الكوثري النزيه المترفع فوق مستوى البشر، أن يسمي الحافظ الخطيب سخيفاً من سخفاء الرواة، ولا أن يتورع عن رمي هؤلاء الأئمة وأمثالهم بأنهم غير ثقات. وأنهم متعصبون متهمون وأن مبينٌ تمويهاته الشيخ اليماني أنه مصحح أوراق بالمطبعة العثمانية ـ يعني أنه يكتسب قوته بعرق جبينه ـ شأن المسلم التقي في خير العصور، لا أنه يعيش على الدجل والاستجداء، وجلب الرزق من تضليل العوام وتسميم عقولهم ودينهم وخلقهم، ونصب نفسه مدافعاً عن ضلالهم وخرافاتهم[1].

فان قدرت أنا على تحويل الكوثري عن أعراض هؤلاء أئمة الدين والحديث والهدى، إلى عرضي ـ وما هو بغال عندي ـ في سبيل وقاية عرض هؤلاء من ارتزاق الكوثري، ومن الولوغ فيه... أكون قد ربحت ربحاً عظيماً من جهة، ومن جهة أخرى أكون قد قدمت للكوثري عكازاً يتوكأ عليه لجلب رزقه من جيوب مغفلين يسخون عليه بنفقات طبعها، وبذل سخي في شرائها وترويجها﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ

(١) مما يؤيد ما تَقَدَّم ترامي الكوثري على أهل الثراء مع ضلالهم، مثل بعض أمراء مصر، وقيامه بتقديم خدمات لهم، وترجمته تواريخهم من التركية الى العربية، مع علمه بما فيها من كذبٍ وضلالٍ.

وكذلك تزلُّفه للدجوي في الحرب العالمية الأخيرة. أنظر مقالات الكوثري ص .

بينما يتنكر لكل من خالفه او خالف بعض تعصبه كما فعل مع شيخ الاسلام مصطفى صبري آخر مشايخ الاسلام في الدولة العثمانية. وصاحب الفضل الكبير عليه. وقد جعله وكيلا للدرس في معهد سليمان الشرعي وقد استغل الكوثري هذا وجعل يسمي نفسه: وكيلا للمشيخة والفرق بينهما كبير جداً. وقد ورث مثل هذه الدعاوي عنه تلامذته فبمجرد ان يضع احدهم على رأسه العمامة ينثر نفسه مختلف الألقاب والرتب ورحم الله من أعرف حده ووقف عنده وكان من أهل الوفاء لكل من صنع له معروفاً.

وانظر صنيعه مع أهل دمشق الذين أكرموا مثواه وإقامته فترة طويلة، وفيها نشرت أوائل الكتب التي علّق عليها واستمر السيد حسام الدين القدسي ينشر كتبه في مصر فما كان منه إلا أن زعم أنه قد جاع في دمشق مرتين ولم يجد من يطعمه لقمة خبز!! كتب ذلك عن لسانه تلميذه الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة في كتابه «صبر العلماء» ص ٧١.

مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[1] ولا بأس أن نشغل الكوثري بشيء من هذا حتى نستريح من تجارته التي اعتادها من رمي خيار الأمة، بالتعصب وعدم الثقة، من أجل أنهم قاموا لله تعالى بردٍّ بطلان المبطلين، ولا بأس كذلك أن يرميني فوق ما رماني به من النذالة والبهتان بما شاء له قلمه وعلمه، ولست أستشهد لنفسي بألوف المصلّين ورائي في المسجد الحرام، وإنما حسبي رضاهم وكفى؛

وليغضب عليّ بعد ذلك الكوثري ما شاء أن يغضب، وليسبني ما شاء له السب، وليشتمني ما شاء له الشتم، فأنا أجلس في حلقة تدريس التفسير والحديث في المسجد الحرام أول بيت وُضِعَ للناس لعبادة الله تعالى، وأؤم الناس في الجمع والأعياد والجماعات، نيابة عن إمامه الأول، وأخطب الجمع والاعياد على منبر المسجد الحرام على ألوف الحجيج والمصلين، وأدرِّس الحديث متنه وفقهه بدار الحديث المكية، وحسبي ذلك كله في رد شتائم الكوثري وبذاءته.

الكوثري والغلو!!

(٨) يغلو الكوثري غلواً لا يقبله ذو عقل منصف في إمامه أبي حنيفة، بما نظن أن أبا حنيفة لا يرضى مثل هذا الغلو والاطراء عملا بحديث (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فانما أنا أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله)[2].

ويقول تعالى: ﴿لا تَغْلُوا في دينك﴾ [3] وإذاً فأبو حنيفة رجل كسائر الرجال له ما للناس وعليه وما عليهم، فليس هو كما زعم الزاعم فيه أنه لم يظهر لأحد من أئمة الاسلام المشهورين مثل ما ظهر له من الاصحاب والتلاميذ، ولا أنه لم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الأحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضاء إلى آخر ما حشى به كتابه هذا المحب الجاهل الذي خير منه عدو عاقل، يضع الأمور في ميزان العدل والانصاف، ويقول: إن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم، وأن كل مؤمن له حسنات وسيئات كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، فأبو حنيفة كسائر الناس، له ما كسب وعليه ما اكتسب.

---

(١) سورة الإسراء: ٢٠ (٢) متفق عليه. (٣) سورة النساء: ١٧١.

أما السر الذي يحكيه الكوثري عن ابن الأثير بأمانةٍ أو بغير أمانة، وشكنا في أمانته أنه لم يجرؤ أن ينقل في لفظ المجد ابن الأثير، وقد عرفنا أمانة الكوثري في تأنيبه للخطيب وحسبك منه بهت أنس بن مالك بالخرف والأمية واتهامه برواية ما لم يعمله الرسول في قتل اليهودي، وقاتل الجارية الأنصارية بغير بينة، وأن أحد رواة الصحيحين أبي عوانة اليشكري وَضَّاع ـ أي كذاب، حسبك في أمانته هذا إذا نقل نصوصاً بألفاظها، فكيف إذا عدل عن النص إلى المعنى؟ كيف يكون أميناً عليه عند من عرف حاله هذه؟

هذا السر الذي يتكثر به الكوثري أنه ما كان شطر هذه الأمة من أقدم عهد إلى يومنا هذا يعبدون الله على فقه هذا الامام ـ يعني أبا حنيفة ـ لو لم يكن لله سر خفي في ذلك، هذا السر الخفي عند الكوثري ومن نقل عنه هو حصاد التتار للملايين من هؤلاء الاتباع حصد القمح والشعير، وهذا السر هو سوم الدهريين من الروس والشيوعيين لهؤلاء الأتباع العابدين لله تعالى على مذهب هذا الامام سوم الماشية التي تُقْتَنَى للحرث والسقي والحلب والذبح هذا السر هو شيخوخة الدولة العثمانية بعد الفتوة، حتى اندثرت وخلفتها حكومة لا دينية، طردت وكيل المشيخة الاسلامية إلى حيث لا رجعة له، إلى بلاد آمنت بمدنية مادية لا أثر للروح والدين فيها!

تقول اللامذهبية التي يبهتها الكوثري بأنها قنطرة اللادينية تقول له ولأمثاله كلمة صريحة صادقة: ان أزهر عصور الاسلام هو عصر اللامذهبية، عصر الصحابة والتابعين إذ كانت هداية الناس وبصيرتهم مقتبسة من الكتاب والسنة؛ وإذ لم يكن هناك فيهم من يقول: الأصل كلام أصحابنا: فان كان هناك ما يعارضه من القرآن تأولناه، وإن كان هناك حديث معارض رددناه كرد حديث أنس في رضِّ رأس اليهودي الذي رض رأس الانصارية لأجل ما نقل عن أبي حنيفة (ولو ضربه بأبا قبيس) كانت خير عصور المسلمين عصر الصحابة والتابعين، حيث لا مذاهب تُرَدُّ لأجلها نصوص الكتاب والسنة.

فلما انحدر المسلمون إلى هوة التقليد وصار فيهم من يقول: الأصل كلام

أصحابنا، ونرد ما خالفه من كتاب وسنة[1] دالت دولة المسلمين واستولى عليهم من لا يقيم للاسلام وزنا وان تظاهر به لإسكات العامة، ثم كانت المصائب أتخم بها بطن التاريخ من غزو التتار لشرق البلاد وفيهم أتباع مقتدي الأمة وقدوة الأئمة، وغزو الافرنج للشام ومصر، وقبلها تنصير مسلمي الأندلس، ثم تنفس الاسلام بحيويته الكامنة؛ فكان طرد الفرنجة من الشام وشواطيء مصر وغزو الترك لشرق أوروبا وفتح القسطنطينية.

ثم فترت همة الاسلام بشؤم التقليد، والإعراض عن الكتاب والسنة، حتى كان ما نراه اليوم وقبل اليوم من استيلاء الدهرية الأوروبية على معاقل الاسلام وحصونه ودياره من الهند وأندونيسيا وشواطيء أفريقيا؛ الجزائر وتونس ومراكش وطرابلس ومصر والشام والعراق وأطراف الأمبراطورية العثمانية وارتماء تركيا الحديثة الى أحضان أوروبا ودهريتها وخلاعتها.

كل هذا ـ وربك أيها القاريء ـ بشؤم وترك هداية الكتاب والسنة، وآخر الطوام خروج تركيا الفتاة وأعني رجال حكومتها عن دين الاسلام الصحيح والمحرف. واعلانهم دهرية الحكومة وأنها لا دين لها؛ فهل كان هذا من عواقب اللامذهبية الذين يأخذون دينهم من كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ، أو هو شؤم التمذهب بغير بصيرة ولبس الدين مقلوبا، وقياس المرأة المسلمة الشافعية التي تقول: أنا مؤمنة ان شاء الله تعالى، في حل نكاحها على اليهودية والنصرانية، وجعل طول «الذَكَر» أو قصره من مرجحات الإمامة في الصلاة فيقدم طويل الذكر أو قصيره إماما على من ليس كذلك، وأخيراً: ان الاصل كلام أصحابنا، وهل الدين الا الرأي الحسن؟ وما خالفه من

---

(١) ومثلها عبارة الكرخي: كل آية أو حديث ليس عليه أصحابنا فهو منسوخ أو مؤوّل. وهذا الكلام خطير يجعل أقوال الناس ـ وبعضهم مجهول الحال أو العينْ ـ الحكم على كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعلى كلام رسول الله (ﷺ)، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾.
وهذا أسهل ممن جاء بعدهم ممن جعل للأحناف قواعد خاصة لتصحيح الحديث وتضعيفه، وجعل قواعدهم مقدمّة على تصحيح وتضعيف المحدثين... إلخ.

كتاب أوّلناه؛ ومن سنة رَدَدْنَاه كردّ حديث أنس في قتل قاتل الجارية بما قتل به أنه من تخريف أنس الذي شاخ وخرف فروى لنا قتل النبي ليهودي بلا بينة ولا اعتراف، ورواية الاعتراف يرويها قتادة المدلس، الذي لم يعرف البخاري تدليسه، وعرفه أذكياء: ولو ضربه بأبا قبيس، وهل الدين الا الرأي الحسن؟ وفي أصحابي من يبول قلتين لتقذير حديث: اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، واذا كانوا في سفينة كيف يتفرقون لرد حديث: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا و. و.. وأن القرآن الذي نسمعه ليس الا صوت القارىء ونغمه، ليس هو كلام الله فليس لله كلام بيننا!! وانما هي أصوات محدثة ليس من الله بدأً، ولا اليه يعود وان ايمان السكير العربيد مثل إيمان جبريل وميكائيل ومحمد وأبي بكر وعمر... الخ.

كل هذا وأضعافه كان سبب ضعف الاسلام؛ وزوال دوله وقوته وعزته، وتحكم الكفار في مصائر أهله، وسومهم سوء العذاب.

وليس بين المسلمين اليوم إلى يوم القيامة وبين العز والسؤدد ومزاحمة ركب الحياة سوى التوجه الى كتاب ربهم وسنة نبيه ﷺ والاهتداء بها والعلاج بأدويتها في تصحيح ما فسد من عقائدهم وأعمالهم وأخلاقهم ودينهم ودنياهم بلا تقيد بأحد معين كائنا من كان، سوى التقيد برواية الثقات منهم وايضاح ما أبهم مما أثر من علم الصحابة والتابعين وتابعيهم باحسان.

وقد حفظ الله القرآن فضلا منه، واعذارا بنصه وحروفه وكلماته ومعناه، وقيض لما فسره من السنة النبوية من باعوا أنفسهم لله تعالى في تدوينها وتمحيصها وتهذيبها وتبويبها وتقريبها للتناول، وما على الناس الا الاهتداء والعمل والاقتداء واليقظة بعد طول المنام والغفلة والجهالة، أخذ الله بأيدينا وقلوبنا واسماعنا وأبصارنا إلى سلوك الصراط المستقيم آمين.

(٩) يعجب الكوثري عجبا يبرر به جرح رواة حكاية الخراساني الذي جاء إلى أبي حنيفة ليسأله عن مائة الف مسألة كما زعم، وقول أبي حنيفة له: هاتها، ويقول: إنها اسطورة ومخالفة للمعقول ونقول معه إنها كذلك، ولكن المسؤول عن مجازفتها ومخالفتها للمعقول وأسطوريتها هو الخراساني قائلها، وأبو حنيفة مستعملها لا ابن

عيينة، راويها ولا من رواها عن ابن عيينة.

وفرعون عندما قال لهامان: ﴿إبن لي صَرحاً لعلّي أبلغ الاسباب أسبابَ السموات فأطّلِع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً﴾ (١)، كان السخف في قوله وتصوره وعقله لا فيمن حكى هذا السخف وذلك الهراء عنه، فالمسؤول عن سخف السؤال عن مائة ألف مسألة: هو الخراساني السائل والمستمع المتهيء للإجابة، فالانصاف تحميل كل مسؤول مسؤوليته عن عمله، لا تبرئة المجرم وتحميل جرمه للبريء.

ولو كنا نكذب الرواة الذين يروون جزاف المجازفين، وحماقة الحمقى، وإغراب المغربين، لما صح لنا شيء عن مجازف ولا أحمق ولا مجنون ولا دونت الغرائب والعجائب. كذلك حكاية كتابة ابن أبي ليلى إلى ابي جعفر المنصور الخليفة العباسي، حينما كان أبو جعفر بالمدينة، بشهادة حماد ابن أبي سليمان عنده على قول أبي حنيفة بخلق القرآن، وأن أبا جعفر أمر بضرب عنقه ان شهد عليه آخر مع حماد، يحاول الكوثري ردها بما جاء فيها: أن أبا جعفر كان بالمدينة، فنسج له خياله أن ذلك كان في أيام هشام بن عبد الملك في العصر الأموي قبل أن تولد الدولة العباسية بزمن ليس باليسير، وقبل أن يُعرف أبو جعفر؛ فان كان في الدنيا عجب عجاب فهذا نموذج منه، وإن كان في الدنيا قلب للحقائق وإنكار للشمس في ضحى النهار، فهاك مثالاً له، كأن أبا جعفر المنصور العباسي لم يدخل المدينة ولا وطئتها قدماه أيام خلافته لا في حج ولا زيارة ولا غيرها، ولا عرف المدينة إلا في عهد هشام كما تخيله الكوثري، وكأن ابن أبي ليلى قاضي الكوفة بلغ من البلاهة وهو القاضي الذي يعرف من يكتب اليه ومن بيده تنفيذ ما يكتب، فيكتب إلى رجل مدسوس مغمور لا يملك من سلطة المسلمين والحكم فيهم قطمير ولا نقير؛ يكتب من الكوفة التي هو قاض فيها، متعدياً عامل الكوفة وأميرها ومتعدياً ملك المسلمين وخليفتهم حيث هو إلى رجل ليس له من الأمر شيء، هو أبو جعفر المنصور في عصر هشام بن عبد الملك الأموي، ربما كان فتى يطلب العلم ليس بيده من السلطة ولا سلطة شرطي، فيكتب اليه قاضي الكوفة في

---

(١) سورة غافر: ٣٧.

مسألة استتابة فيها ضرب عنق! يا للهذر ويا للمحششة والأفَنَة![1]

ثم يتصور الكوثري جواب أبي جعفر المنصور حينئذٍ الذي ليس بيده من الحكم تقليم ظفر أن يكتب إلى قاضي الكوفة بضرب عنق من قال بخلق القرآن، كأن القاضي ورواة الحكاية بلغوا من الجنون والهذيان ما يرثى لهم، كل هذه المضحكات المخزيات المبكيات يولدها الكوثري من لفظة: (بالمدينة) التي جاءت في الحكاية ليسوغ له رمي رواة الحكاية بالحمق الذي يتندر به ويماجن المجان به، أن يرووا حكاية أبطالها ومسرحهم وفصولهم لا تكون الا في العصر العباسي، فيروونها في العصر الأموي، عصر هشام إبن عبد الملك جهلا منهم بألف باء التاريخ والواقع، من أجل أن الراوي روى فيها: أن القاضي قاضي الكوفة كتب الى أبي جعفر المنصور العباسي الخليفة بالمدينة؛ فيحلل المحقق الكوثري من كلمة (بالمدينة) أن يكون ذلك في عهد هشام بن عبد الملك الاموي في العصر الاموي قبل أن تولد الدولة العباسية، وقبل أن يعرف أحد الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور بالخلافة أو الملك، وأخيراً: ما لنا ولمناقشة هذه الهزلية المسرحية حسب تصوير خيال الكوثري لها، وانما نريد أن نسأله عما جاء في كتاب الإبانة لأبي الحسن الاشعري من روايته عن حماد بن أبي سليمان لما بلغه قول أبي حنيفة بخلق القرآن: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء من دينه (أو ما هذا معناه).

نريد تأنيباً شديداً للأشعري نسمع منه طرائف علم الكوثري فلعله يفتح له باباً من الرزق نضب منه معين تأنيب الخطيب، ولعلنا نسمع فيه نذالة الاشعري وبهته وحسده لأبي حنيفة من أجل حرمانه من القضاء الذي فاز به الحنفيون وتحسر عليه أهل الورع والتقوى من رواة الاخبار، التي جاءت في بيان حال أبي حنيفة، فحملهم الحسد أن يقولوا في أبي حنيفة ما ليس فيه، وعندما يخرج لنا تأنيب الأشعري نذكر له

---

(١)نسبة إلى الحشيش والأفيون المخدِّرَيْن.

فإن وجدت وحشة في هذه الألفاظ، فاعلم أن الكوثري ما ترك كلمة نابية، أو شتيمة مهجورة إلا واستعملها في حق الأئمة الذين وجد في كلامهم ما يخالف هواه أو مذهبه، ولذلك خاطبه الشيخ ـ رحمه الله ـ ببعض اللغة التي يفهم، والجزاء من جنس العمل، ولكن المؤلف وكل من رد على الكوثري استعمل الألفاظ المهذبة، وتجنَّب ما أمكن الطعن واللَّعْن والتكفير. وقد سار على نهج تلامذته، فكان الطابع المميَّز لكلامهم، الشتائم والدَّس والطعن.

ما جاء عن أبي حنيفة في كتاب «مشكل الحديث» لابن قتيبة ليخرج لنا تأنيباً ثالثاً لابن قتيبة، ثم ما جاء في تواريخ البخاري الثلاثة، والضعفاء له، والضعفاء والمتروكين للنسائي، وتاريخ ابن أبي خيثمة، والساجي والخلال وما جاء في كتاب الحج للترمذي في باب إشعار الأبل، وما جاء في المحلى لابن حزم في كتاب الحج وغيره؛ وما جاء في الانتقاء لابن عبد البر وغيرها وغيرها، لنسمع طرائف من العلم ما كنا لنسمعها، لو لم نثر هذا الكاتب اللوذعي ونهيّجه بنقل ما سجله التاريخ من كلام معاصري أبي حنيفة فيه، والْحَكَمُ بينهم هو الله يوم القيامة.

دعوة الكوثري للمباهلة

وإن عودة الكوثري إلى رمي المؤمنين بالله وبما جاء من صفاته في القرآن والسنة، أنهم محددون لله ويصفونه بالجلوس والمس والحركة، وتجويز استوائه على ظهر بعوضة، إلى آخر ما هذى به. سبق الكلام على هذا البهتان وأجبنا عن ذلك الهراء ودعوناه إلى المباهلة ليحكم الله بيننا وبينه، أننا نؤمن بالله على الوجه الذي أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله ﷺ، مع التنزيه ونفي التشبيه، ولا تلزمنا لوازم النفاة الجعدية الجهمية المريسية، ونقول لمن يلزمنا إياها: سبحانك هذا بهتان عظيم.

فان شاء أن يباهل على ذلك، باهلته أنا أمام بيت الله تعالى وقت السحر وليتخير له ما شاء من ضريح أو معبد أو وثن أو مشهد وكفى بالله شهيداً، ونمر على ما وصف به خيار خلق الله، الذين يؤمنون بصفات الله تعالى كما أخبر بها بأنهم أهل الضلال الأغبياء والطغام، نمر على ذلك مر الكرام، كذلك ما وصف به الكوثري الخطيب لروايته ما جاء عن الأولين في تاريخه عن أبي حنيفة بأنه سخيف من سخفاء الرواة، ونعرض عن تناقضه إذا أراد تكذيب هشام بن عروة، فحينئذ يكون الحطيئة ثقة معتمداً عنده، ولسنا نعجب أن يكون الحاكم عند الكوثري بالغ التخليط من أجل أنه روى في مستدركه الذي قيل انه كان مسودة لم يبيض فوقع فيه عدة أحاديث قابلة للتمحيص لو أمهلته المنية لأعاد النظر فيه، والعلماء قبلوا الحاكم عالماً وراوياً وناقداً للرجال، ونقلوا أقواله في ذلك واعتمدوا. إلا عند الكوثري في القرن الرابع عشر لنقله ما قيل في أبي حنيفة.

وقبول الذهبي لتوثيق الحاكم لا قيمة له عند الكوثري، لأن الذهبي عند الكوثري كالببغاء ردد قول الحاكم وتابعه بلا فحص مباشر، فلا يكون كلامه من كلام أهل الشأن المعاصرين للراوي فليسقط توثيق الحاكم وتوثيق الذهبي معه[1]، لأن الكوثري أسقطهما ولأنهما لِرَجُلٍ روى ما سجله التاريخ عن رجل عرفه أهل عصره، وجاء الغلاة فقالوا فيه: إمام الأئمة والامام الاعظم وفقيه الامة الاوحد الخ. وعندما يحتاج الكوثري الى اتهام هشام بن عروة أحد رجال الكتب الستة، بنقل لا يصح عن مالك يعتمد الخطيب وينقل عنه تلك الفرية، وأعاد الكوثري رمي أهل السنة من الصحابة والتابعين الذين يقولون إن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، لانهم لم يقولوا إن ايمان السكير العربيد قاطع الطرق كايمان جبريل وميكائيل ومحمد ﷺ وأبي بكر وعمر، فعاد يرميهم بالانحياز إلى طوائف الاعتزال والخوارج، شاعرين أو غير شاعرين.

فنؤكد للكوثري أن هؤلاء الأئمة، من الصحابة والتابعين وتابعيهم أعرف بالايمان وبكتاب الله تعالى وبالصراط المستقيم وطريق السنة والجماعة، وبما خالف ذلك من طرق الاعتزال والخروج، أعرف بذلك منه ومن إمامه ومن سائر المرجئة والجهمية والجعدية والمريسية، فليطمئن خاطراً أو ليتحرق بما شاء من حطب الغيظ والحقد، ولينبزهم بما شاء له الهوى من ألقاب الضلال والحشو والغباء الخ ما منحهم به مما جاد به عليهم من أدبه ونزاهته.

لو كنت أعلم أن ما علقت به على طليعة الاستاذ اليماني أنه سيرميني بالنذالة والبهت التي يكذبه فيها امامتي بالمسجد الحرام أمام بيت الله الكعبة المشرفة بألوف المسلمين حجاج ومجاورين بلد الله ولكن:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي
فلا زالَ غضباناً عليَّ لئامها

---

(١) هنا يرد الكوثري كلام الذهبي ويسقط منزلته بين أهل الفهم والدراية وكذلك جميع كلامه في مدح شيخ الاسلام ابن تيمية، ولكن إن جاء إلى الرسالة المزعومة جعل يكيل المدح للذهبي!! ودون إثبات رسالة الذهبي خرط القتاد.

لو كنت أعلم أنه سيرميني بالنذالة والبهت، وأنه سيرميني ويرمي خيار خلق الله من أتباع سلف الامة أهل السنة والجماعة الذين يؤمنون بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تشبيه ولا تمثيل مع التنزيه التام ـ بأنهم الضلال الطغام الأغبياء، أقول لو كنت أعلم ذلك ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لتركته يحترق في غيظه ويتفتت من حنقه وحقده من خيار خلق الله تعالى، وكنت التزمت النهي في قول الله تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الذين يَدْعُونَ من دونِ الله، فَيَسُبُّوا الله عَدْواً بغير عِلْم، كذلك زَيَّنّا لكلِّ أُمة عملَهم ثم إلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بما كانوا يعملون﴾[1].

وأخيراً فليتهمني بما شاء من ألقاب النذالة؛ وليبهت الخطيب بما أحب من تسخيف وتكذيب؛ والحاكم بما شاء من تخليط، والذهبي بما شاء من تقليد أعمى ومتابعة بغير فهم ولا بصيرة؛ وأبا نعيم والبيهقي وأبا الشيخ بالتعصب وعدم الوثوق بهم وأهل السنة الذين يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وأهل السنة الذين يؤمنون بزيادة الايمان ونقصه بسبب الطاعات والمعاصي اتباعاً لنصوص الكتاب والسنة، ولا يقولون إن إيمان السكير المعربد، كايمان جبريل وميكائيل ومحمد ﷺ وأبي بكر، فليرم كل هؤلاء بالضلال والغباء والحشو والطغامية، حتى يبرد قلبه من النار التي أحرقته لبيان حال امامه وما قاله فيه معاصروه فمن بعدهم بمبلغ علمهم واجتهادهم الذي يؤجرون عليه ولو أخطأوا ونسوق اليه بشرى أمل يكتب على رجائها تأنيباً آخر الحافظ الأندلسي فيما قاله من نفسه أو أثره عن غيره مما لا ينقص عما نقله الخطيب إن لم يزد عليه، فنرى ماذا يتحف ابن عبد البر به من سباب وشتم وتجريح ثم قد نتمادى بإمداده بأسباب رزق له بما ننقل عن البخاري في تواريخه الثلاثة وضعفائه؛ وعن النسائي وعن الترمذي وعن كتاب الوتر لمحمد بن نصر المروزي، وعن كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة والضعفاء والمتروكين لابن الجارود ممن ترجموا امامه وبينوا حاله، فان رمانا بعداوة إمامه تمثلنا له بالمثل المشهور: عدو عاقل خير من محب جاهل، فيكون عليه وحده تبعات ما أوجب صنيعه من اثارة مدفوعات الدفاتر، ودخائل الآثار وما صرح به علماء الجرح والتعديل الذي لا تأخذهم في الله لومة لائم

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٨.

فقالوا ونصحوا وبينوا وكتبوا ما حفظه عنهم التاريخ وما كنا نحب أن تثار لولا غلوه الجاهل وحبه الأحمق وجنونه على حد تعبير بعضهم فيه، وان كانت المسألة لا تعدو عند من دقق أن تكون مورد ارتزاق لمن أغلقت في وجهه سبل العيش المعتاد الهني الرغد.

يتمدح الكوثري بما نقل عن ابن رجب أن مذهب أبي حنيفة رد الزائد إلى الناقص في الحديث متناً وسنداً، وأن ذلك احتياط بالغ في دين الله، ويصور ذلك بأن يرد سندان أحدهما بذكر راو والثاني بحذفه، فيعتمد الحذف ويجعل الخبر منقطعاً ويطرحه، ولم يقدر الكوثري أن يعين وجه بناء مذهبه على المرسل المتقطع، وفرَّ عن ذلك فرار الجبان من مواجهة رماح الشجعان.

ولا أدري ما هي الزيادة أو النقص متناً وسنداً في حديث أم سلمة في الصحيح عن النبي ﷺ : «انكم تختصمون إليّ فأحكُمُ بينكُمْ بنحو مما أسمع، ولعل بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض فأقضي له بحق أخيه، فمن قضيت له بحق أخيه فانما هي قطعة من النار فليأخذ أو ليدع» أو كما قال ﷺ؛ فأخذ العلماء من ذلك أن حكم القاضي لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال، وأما صاحب العقلية الجبارة والرأي الحسن، فرأى حكم القاضي يحل الحرام ويحرم الحلال، وأجاز لمن شهد زوراً بطلاق امرأة وأثبت القاضي طلاقها بهذه الشهادة الزور أن يتزوجها ذلك الشاهد زوراً وتحل له ليجمع عند الله بين شهادة الزور في طلاق من لم يطلق وينكح الفرج الحرام الذي حلله بشهادة الزور، وهذا من الاحتياط البالغ عند صاحب العقلية الجبارة والرأي الحسن في الدين، ولا أدري ما هي الزيادة والنقص متناً وسنداً في حديث جعله ﷺ للفارس ثلاثة أسهم من الغنيمة، وللراجل سهم حتى زده صاحب العقلية الجبارة، والاحتياط البالغ للدين بقوله: لا أُفَضِّل بهيمة على رجل مسلم - والعلماء يعلمون أن ذلك ليس من باب تفضيل البهيمة على الرجل المسلم، وإنما ذلك من تفضيل مسلم صاحب فرس أنفق عليها وأبلى بها بلاء حسناً في الجهاد على رجل راجل ليس معه هذه الفرس ولا له هذا البلاء، فلذلك أعطى الفارس بسبب فرسه لنفقته عليها وبلائه بها ثلاثة أسهم، فزيد سهمين على الراجل الذي لا فرس له، وهذا عَدْل جاء

به الشرع وتشهد له الفطرة إلا عند صاحب العقلية الجبارة، ولا أدري ما الزيادة أو النقص في السند أو المتن، في حديث سهل بن سعد الساعدي في تزويج النبي ﷺ رجلاً بامرأة على ما معه من القرآن فرده صاحب العقلية الجبارة باشتراط أن يكون الصداق ربع دينار فأكثر، قياساً لحل الفروج على قطع اليد في السرقة؛ فأين البصرة من الدار البيضاء؟ ولا أدري ما هو القرآن أو الاجماع الذي دل على حديث نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وحديث نقض الوضوء بالقيء والرعاف الخ، وليست القهقهة في الصلاة بأفحش من قذف المحصنات الغافلات في الصلاة وهم لا ينقضون به الوضوء، فأين القياس والعقلية الجبارة والرأي الحسن؟

(١٠) أسرف الكوثري في جرح رجال اسانيد الخطيب الذين روى عنهم ما قيل في مثالب أبي حنيفة، واعتذر في ترحيبه بتأنيبه بأن روايتهم ساقطة بنفسها، لأنها تنافي ما زعمه من التواتر على رفع إمامة أبي حنيفة إلى مستوى لا يؤخذ عليه شيء ولا يناله خطأ ولا يتطرّق إلى عصمته مساس، وهو الذي رمى أنس بن مالك خادم النبي ﷺ بالخرف والأميّة والكذب على الرسول في قتل قاتل الجارية الأنصارية بغير بينة بزعمه ولا إقرار سوى رواية قتادة بزعمه المتهم عنده بتدليسه لرواية الاعتراف لأن إمامه قرر برأيه الحسن ـ وهل الدين إلا الرأي الحسن؟ ـ أن القصاص لا يكون إلا بالسيف ولو ضربه (بأبا قبيس)[1] ، وجعل ذلك من باب التخيير بين أقوال الصحابة، وإن كانت المسألة ليست من باب التخيير بين الأقوال، وإنما هي رد صريح لرواية صحابي من أجل رأي حسن أو قبيح، لمن يزعم أن الدين إنما هو الرأي الحسن، فاذا سألناه من هو الصحابي الآخر الذي رد إمامه رواية أنس بن مالك لأجل قوله أو روايته؟ فانا ننظر الجواب لنعرف العذر من رمي أنس الخرف واختلاق الرواية، وأن أبا حنيفة رد روايته لرواية صحابي آخر فيكون تخيراً، ولا نعيد لمز الشافعي بالخلاف في قرشيته وتبطيء عمله الذي لا يسرع به نسبه؛ ومالك بخلوه إلا من سكنى المدينة في وقت لا فضل

---

(١) إشارة إلى أمر لغوي أخطأ به الإمام أبو حنيفة رحمه الله، وهو أمر يسير لا يضره، ولكن المتعصّبة من أتباعه ركبوا الصعب والذلول لدفعه عنه مما أدّى لجعله محلّ تَنَدُّرٍ من غيرهم .

فيه لسكناه، وأحمد بن حنبل بعدم تمحيص الرواية وعدم الغوص فيها وإن كثرت رواياته إلخ.

فهذا التواتر الذي رفع به إمامه فوق متناول النقد؛ وفوق درجات العصمة، وأنه أوحد الأمة وقدوة الأئمة، هذا التواتر هل كان يعرفه من أَرَّخَ أبا حنيفة؛ كالبخاري في تواريخه الثلاثة وضعفائه، ومحمد بن نصر المروزي في كتابه «قيام الليل والوتر»، وابن قتيبة في «مشكل الحديث» له. والترمذي في جامعه في باب الاشعار، والنسائي في «ضعفائه ومتروكيه»، وابن الجارود في «ضعفائه ومتروكيه»، والغزالي في «منخوله» أو «مستصفاه» إلى ابن عبد البر في «انتقائه».

ويتهم الكوثري الشيخ اليماني صاحب التنكيل بعداوته لأبي حنيفة من أجل تكلُّمه على مغالطات الكوثري في تأنيبه، وبيان تلبيساته في هذا الكتاب[1]، وفات الكوثري أنه إن صحت تهمته للشيخ اليماني بهذه العداوة، فهي من باب عدو عاقل وهو خير من صديق جاهل، وحذف الشيخ اليماني متون أسانيد الخطيب عند كلامه على رجالها هو من باب العقل والحزم، وترك الحكم الفصل في ذلك لعلام الغيوب، الذي يأجر مجتهدهم وإن أخطأ أجراً واحداً ومصيبهم أجرين، فان كلام معاصري أبي حنيفة فيه ليس بأكثر ولا أشد مما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من خلاف أَدَّى إلى القتال بينهم، ومع هذا نعتقد أنهم جميعاً مجتهدون: إما مصيبون فلهم أجران، أو بعضهم مخطىء مع الاجتهاد فله أجر، ولسنا في كل وقت وبدون حاجة ضرورية إلى ذكر اختلافهم نذكره، وإن ذكرناه لم نغفل عن فضلهم وحسن بلائهم في الإسلام وعذرهم فيما نظن أنهم أخطأوا فيه.

فكذلك مخالفوا أبي حنيفة وجارحوه والطاعنون عليه على حد تعبير ابن عبد البر، هكذا يرى الشيخ اليماني ما جرى بين معاصري أبي حنيفة من الكلام فيه بسبب ما علموه عنه أنهم في ذلك مجتهدون في النصح للاسلام إن أصابوا فلهم أجران؛ وإن

---

(١) إن نغمة اتهام كل من يرد خبراً نسب للإمام أبي حنيفة بالعداوة والبغضاء لهذا الإمام شِنْشنة معروفة عن الكوثري وطغمته مع أن من يردّ فريه أو يدفع باطلاً يكون موالياً لهذا الإمام الجليل أكثر من الذين يريدون أن يثبتوا له ما لم يثبت للأنبياء من الفضائل.

أخطأوا فلهم أجر الاجتهاد، ويرفع عنهم وزر الخطأ، لذلك كف عن ذكر المنقول عنهم في ذلك، لهذا ولعلمه بما جاء في الحديث الصحيح الذي فيه (إن الله يجمع المؤمنين على قنطرة على الصراط قبل دخول الجنة، ويصفي ما بينهم من خلاف وتبعات، يتبعها العفو والتسامح والصفا، ولا يدخلون الجنة إلا وقد نُقُوا وهُذِّبوا مما كان بينهم)[1] لذلك سكت الشيخ اليماني عن ذكر ما كان من معاصري أبي حنيفة من طعن أو جرح، فان كان الامام سفيان الثوري قد قال في أبي حنيفة أنه ضال مضل، لما بلغه عنه من القول بخلق القرآن الذي يدافع الكوثري عنه فيه، اخترعه من فلسفة دال ومدلول وحقيقة ومجاز مما يخرج منه أنه ليس لله تعالى بيننا كلام نسمعه من القارىء أو نقرؤه في المصحف، وإنما ذلك دال ومجاز عن كلام الله تعالى، فاذا كان الثوري لم يفهم هذه الفلسفة واشتد كلامه في أبي حنيفة مجتهداً في ذلك، أصاب أو أخطأ، فهو مأجور على كلا الحالين، والموعد عند الله يوم القيامة وعلى قنطرة الصفاء قبل دخول الجنة يصفى ما بينهما، واليماني أحسن كل الاحسان بالسكوت عن تلك المتون التي هزت أعصاب الكوثري، فلم يشأ أن يهزها مراراً وتكراراً، أو يهز أعصاب غيره بلا داع.

فاذا أراد محب أبي حنيفة ـ ولا أقول مجنونه على حد تعبير بعضهم ـ أن نذكر له هذه المتون فسأذكرها له من تاريخ الخطيب بل من الانتقاء لحافظ المغرب ومحدث الأندلس أبي عمر ابن عبد البر رحمه الله تعالى.

وليخلع عليَّ الكوثري ما شاء من ألقاب النذالة والبهت في كتاب يعرضه في سوق الوراقين ويجود عليه بنفقات طبعه بعض أهل السخاء، ويكون لي من وراء ذلك ربح صَرْفِ الكوثري عن الخوض في أعراض خيار خلق الله تعالى.

أما ما سيفيضه عليَّ الكوثري من سبابٍ وشتائم فهي رخيصة عندي في مقابل ما أربحه من صرفه عن هذه الأعراض الطيبة، وأكتفي بمعرفة من يصلي ورائي مقتدين بي في المسجد الحرام جمعة وعيداً وجماعة، ومعرفة من يخالطني في دروسي وأحوالي.

---

(١) اخرجه البخاري في «المظالم» من صحيحه.

يكفيني ذلك كله ولا أحتاج أن أقول مع ذلك متمثلاً بقول الأول:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة ليَ بأني كامل[1]

وأتمثل بقول الآخر:

إذا رضيت عني كرامُ عشيرتي
فلا زالَ غضباناً عليَّ لئامُها

وسأشرع في نقل ما أريد نقله من كتاب ابن عبد البر للغرض الذي شرحت آنفاً، مع إيماني بأن ما جرى من معاصري أبي حنيفة ومنه ليس بأشد مما جرى بين الصحابة، والكل مؤمنون وخلافهم عن اجتهاد يؤجر فيه أجرين والمخطىء أجراً واحداً إن شاء الله تعالى. ولا نكابر كالكوثري فندعي توتراً لا واقع له، ليكذب به الواقع الذي كاد يتواتر.

قال ابن عبد البر حافظ المغرب: ونبدأ بما طعن عليه، لرده بما أَصَّلَهُ لنفسه في الفقه. ورد بذلك أخبار الآحاد الثقات، إذا لم يكن في كتاب الله تعالى، وما أجمعت الأمة عليه، دليل على ذلك الخبر، وسماه: الخبر الشاذ وطرحه، وكان مع ذلك لا يرى الطاعات وأعمال البر من الإيمان، فعابه بذلك أهل الحديث إهـ.

فهذا كلام ابن عبد البر في أبي حنيفة، ورأيه فيه: أنه ردّ أخبار الثقات بما أصله لنفسه لا تابعاً في ذلك لأحد من السلف في اشتراط دلالة الكتاب والاجماع، ولا مستنداً في هذا الرد إلى معارضة كتاب أو صحيح من السنة أو إجماع إلخ. أقول معارضة ولا أقول باشتراط دليل من الكتاب لما يقبله من أخبار الثقات، فيطرح منها بزعمه ما لا دليل عليه بفهمه ويسميه شاذاً، فمن ذا الذي شرط في خبر الثقات هذا الشرط الباطل من سلف الأمة وأئمتها سوى أبي حنيفة فيما يقبله ويرفضه؟

---

(١) البيت للمتنبي من قصيدته التي مطلعها: لك يا منازل في القلوب منازل...

ويا ليت شعري هل كان أبو حنيفة أعلم وأهدى من أهل قباء من الصحابة؟ الذين تحولوا في صلاتهم عن قبلة كانوا عليها متيقنين بها، لما أخبرهم مخبر ثقة أنه صلى مع رسول الله إلى الكعبة، فتحولوا كما هم ولا أدري هل كان عمال الزكاة الذين يذهبون لجبايتها وجمعها من سائر القبائل معهم إجماع أو دلالة من كتاب الله على أنهم رسُل رسول الله ﷺ إليهم لأخذ زكاة أموالهم، ومن امتنع منهم عن أدائها إليهم كان يرسل إليه النبي ﷺ من يؤدبه ويخضعه لأدائها وإلا قاتله. فأين الكتاب والاجماع الذي مع هؤلاء العمال سوى صدقهم وأمانتهم؟، وعامله بخيبر لما بعث إليه النبي ﷺ من يتسلم منه شيئاً من التمر بأمارة[1] يعرفها الوكيل فلم يحتج مع هذا إلى دلالة كتاب أو اجماع، وهكذا رُسُلُ رسول الله إلى القبائل والملوك هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي، يذهب إليهم رسول واحد معه رسالة رسول الله ﷺ ويلقيها إليه من غير دلالة من كتاب ولا إجماع، تشهد له أنه رسولُ رسولِ الله ﷺ سوى صدقه وثقته، إلى آخر ما طفحت به السّنة والسيرة وعمل الصحابة والتابعين، فتبين من هذا أنه أصّل له أصلا انفرد به عن سائر المسلمين. فلماذا؟ ألا يغضب الثوري وابن عيينة ومالك من ذلك وحق لهم أن يغضبوا. وأما عدم جعله الطاعات وأعمال البر من الايمان فالذين جعلوها من الايمان أفقه بمعرفة نصوص الكتاب والسنة من أبي حنيفة خصوصاً وهم صحابة رسول الله ﷺ وتابعوهم باحسان وأعرف الناس بدينهم كمالك والثوري وابن عيينة والشافعي وأحمد ومت سلك سبيلهم، وهم أبعد الناس عن الاعتزال والخروج والحرورية عن بينة وعلم وبصيرة، فليسوا منحازين إلى الاعتزال ولا الخروج، والحرورية كما رماهم بذلك محب أبي حنيفة أو مجنونه انهم إذا جعلوا العمل من الايمان كانوا منحازين إلى الاعتزال والخروج شاعرين أو غير شاعرين.

وكذب مجنون أبي حنيفة وافترى، فما منهم منحاز إلى الاعتزال والخوارج وإنما قالوا اتباعاً للكتاب والسنة والفطرة السليمة والعقل من أن إيمان السكير العربيد لا أن يكون كايمان جبريل وميكائيل إلخ. ولا ان ايمان آخر من يخرج من النار يكون كايمان الرسل وأولي العزم، حاشا ذا عقل أن يقول بهذا.

---

(١) العلامة والإشارة.

قال ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه، ويقول: الطاعات من الصلاة وغيرها، لا تسمىٰ إيماناً، وكل من قال من أهل السنة: الايمان قول وعمل، ينكرون قوله ويبدِّعونه بذلك، وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته اهـ.

(قلت) وليست الفطنة والفهم مما يبدع بهما صاحبهما عند أهل السنة إذا جرى صاحبهما على قواعد السنة، ولم يشذ عن جادة الصواب من الكتاب والسنة. فترى ابن عبد البر أثبت تبديع أهل السنة لأبي حنيفة وانكارهم لقوله، وأما قوله: إنه كان مع ذلك محسوداً، فنرجىء معرفة أشخاص الحاسدين له، إلى أن نلقى ابن عبد البر يوم القيامة فنسأله: من هم؟ هل هم مالك والثوري وابن عيينة والشافعي وأحمد والبخاري!! أو من هم؟

قال ابن البر: ونذكر في هذا الكتاب مِنْ ذمه، والثناء عليه ما يقف فيه الناظر على حاله. عصمنا الله وكفانا الحاسدين آمين رب العالمين (نقول معك: آمين رب العالمين).

قال: فممن طعن عليه وجرحه أو عبد الله محمد ابن اسماعيل البخاري، فقال في كتابه في «الضعفاء والمتروكين»: أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي. قال نعيم بن حماد، نا يحيى ابن سعيد، ومعاذ بن معاذ، سمعا سفيان الثوري، قال: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين. وقال نعيم الفزاري: كنت عند سفيان بن عيينة فجاء نعي أبي حنيفة، فقال: لعنه الله، إن كان (كاد) يهدم الاسلام عروة عروة، وما ولد في الاسلام مولود شر منه. هذا ما ذكره البخاري اهـ كلام ابن عبد البر[1].

---

(١) يوسف بن عبد الله القرطبي المالكي أبو عمر من كبار حفاظ الحديث، صاحب الرحلات الطويلة والمؤلفات الكثيرة. وكان يقال له: حافظ المغرب ولد سنة ٣٦٨ في قرطبة. وكانت وفاته سنة ٤٦٣ بـ «شاطبة» وقد تَمَحَّلَ الكوثري في الإعتراض عليه لأنه قدم الإمام مالك والإمام الشافعي على الإمام أبي حنيفة في كتابه «الإنتقاء» أضف إلى ما يضمره من عداوة لكل من خدم الحديث النبوي.

وليتحفنا الكوثري بِعَدِّه الثوريَّ وابن عيينه، ويحيى القطان، ومعاذ العنبريَ ونعيم ابن حمادَ والبخاري وابن عبد البر، في عداد الحاسدين لأبي حنيفة، أما نحن فنصبر إلى أن يجمعهم الله يوم القيامة على قنطرة القصاص فيقتص لمظلومهم من ظالمه، وأما في الدنيا فنقول: رحم الله الجميع وتجاوز عن سيئاتهم وأخطائهم﴿ربنا اغفرْ لنا ولإخْوانِنَا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعلْ في قلوبنا غِلًّا للذين آمنوا رَبَّنَا إنك رؤوفٌ رحيمٌ﴾[1] ونقول:﴿تلك أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لها ما كَسَبَتْ ولكم ما كسبتم ولا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلُون﴾[2].

وقال ابن عبد البر: وقد نقل عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال في أبي حنيفة ما ذكر عن سفيان: شر مولود في الاسلام، وأنه لو خرج على هذه الأمة بالسيف كان أهون. قال عبد البر: وروي عنه ـ أي عن مالك ـ أنه سئل عن قول عمر: بالعراق الداء العضال فقال: أبو حنيفة.

قال ابن عبد البر: رَوَى ذلك كله عن مالك أهلُ الحديث، وأما أصحاب مالك من أهل الرأي فلم يرووا من ذلك شيئاً عن مالك اهـ.

وابن عبد البر يعلم أن سكوت الساكت ليس حجة على رواية الرواي، وأن الحديث من أصحاب مالك، كابن وهب[3]، ويحيى بن يحيى النيسابوري[4] والقعنبي[5]،

---

(١) سورة الحشر: ١٠. (٢) سورة البقرة: ١٣٤.

(٣) هو عبد الله بن وهب ابن مسلم. ولد بمصر سنة ١٢٥ روى عن نحو ٤٠٠ شيخ من كبار المحدثين بمصر والحجاز والعراق وقد وثقه الامام أحمد ويحيى بن معين، وسماه الامام مالك: الفقيه. وكان من أهل الصلاح والخوف من الله. وكانت وفاته بمصر سنة ١٩٧ وقد طعن به الكوثري وجعله من الرواة البعيدين عن الفقه غير المميزين.. فتأمل.

(٤) هو الامام الجليل يحيى بن يحيى بن بكر التميمي النيسابوري ممن روى عنه البخاري ومسلم وجمع غفير بل لم يرو مسلم الموطأ إلا عنه. وقال الامام أحمد بن حنبل: ما اخرجت نيسابور تعد ابن المبارك مثل يحيى بن يحيى، وكان من اهل الورع الشديد. وكان يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

(٥) هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب المدني سكن البصرة وكانت وفاته بمكة سنة ٢٢١.

والتنيسي، ويحي القطان وغيرهم من رجال الكتب الستة الذين رووا عن مالك هم أوثق من أصحاب الرأي من أصحابه فكيف سكت أهل الرأي ولم يخالفوا المحدثين إلا بسكوتهم؟

قال ابن عبد البر: وقال ابن الجارود في كتابه: في «الضعفاء والمتروكين: النعمان ابن ثابت أبو حنيفة: جُلُّ حديثه وَهْمٌ، وقد اختلف في إسلامه». قال ابن عبد البر: وهذا ومثله لا يخفى على من أحسن النظر والتأمل فيه.

أقول: [1] نعم التشكيك في اسلام رجل من أهل القبلة ليس من قواعد الاسلام. فلنا ظاهر أهل القبلة، وباطنهم الى الله، وننكر ما يخالف الصراط السوي منهم، ونبين وجه الدين والسنة لمن خالفها، ولا نقول فيه: إنه الإمام الأعظم، ولا أنه قدوة الأئمة، ومقتدى الأمة، ولم ينتفع بأحد ما انتفع به إلخ، هذا الغلو السمج.

ونعتبر بما قال ابن الجارود: إن جل حديثه وهم[2] فلم يكن له من معرفة صحيح الحديث ما يرد به الزائد الى الناقص، ويتحكم في صحاح الأحاديث بالرد، بدعوى عدم دليل عليها من الكتاب والسنة، كما زعمه له الزاعمون.

قال عبد البر بسنده الى أحمد بن حنبل، عن عبد الرحمن ابن مهدي: سألت سفيان - يعني الثوري - عن حديث عاصم، في المرتدة، فقال: أما عن ثقة فلا. قال ابن أبي خيثمة: وكان أبو حنيفة يروي حديث المرتدة عن عاصم الأحوال اهـ. ولا يحضرني الآن هذا الحديث فمن عرفه فليتكرم به مشكوراً!

وبسنده الى وكيع قال سمعت أبا حنيفة قال: سمعت عطاء، إن كان سمعه - فدعوى أبي حنيفة السماع من عطاء موضع شك عند وكيع؛ فليستح من ادعى له سماع ثلاثين من الصحابة - من هذه المهاترة.

---

(١) القائل: هو المؤلف الشيخ عبد الرزاق حمزة.

(٢) ولابن الجارود سلف من أئمة الحديث في هذه الجملة؛ فراجع «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للشيخ ناصر الدين الألباني (٤/٧٨، ٥/٨٦) و (ص - ٥) من رسالة التوضيح للأستاذ زهير الشاويش. التي قدم بها «شرح العقيدة الطحاوية».

قال ابن عبد البر: وذكر الساجي في كتاب «العلل» أنه ـ يعني أبا حنيفة ـ استتيب في خلق القرآن فتاب، والساجي كان ينافس أصحاب أبي حنيفة.

أقول: والعتب عليك يا ابن عبد البر ان كنت ترى منافسته لهم تحمله على الكذب على إمامهم، ثم تملاء كتابك بالنقل عنه، أو لعلّك أردت بذلك تأشيرة المرور فقط عند مجانين أبي حنيفة، قال ابن عبد البر: وذكر الساجي عن أبي السائب عن وكيع ابن الجراح قال: وجدت أبا حنيفة خالف مائتي حديث عن رسول الله ﷺ، (قلت) لعله خالفها إلى الرأي الحسن، وهل الدين إلا الرأي الحسن؟ وبما أصله؛ من عَرْضِهَا على الكتاب والاجماع، وان شَذَّ بذلك عن صراط الصحابة والتابعين.

ومن طريق الساجي، عن محمد بن نوح المدائني، عن معلى بن أسد، قلت لابن المبارك: كان الناس يقولون انك تذهب إلى قول أبي حنيفة، قال: ليس كل ما يقول الناسُ يصيبون فيه، قد كنا نأتيه زمانا ونحن لا نعرفه، فلما عرفناه تركناه. (قلت) فهذا ابن المبارك شيخ شيوخ الجماعة ترك أبا حنيفة بعد معرفته به. وبسند ابن عبد البر إلى أحمد بن زهير: كان أبي يقرأ علينا في أصل كتابه حديث أهل الكوفة، وإذا مر بأحاديث عن أبي حنيفة لم يقرأها علينا، فهذا زهير بن معاوية شيخ شيوخ الجماعة يترك أبا حنيفة وأحاديثه، لماذا؟ وبسند ابن عبد البر إلى سفيان بن عيينة قال: كان أبو حنيفة يضرب بحديث رسول الله ﷺ الأمثال فيرده بعلمه، حدثته عن رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار» فقال أبو حنيفة: أرأيتم إن كانوا في سفينة كيف يفترقون؟ هل سمعتم بشرّ من هذا؟ اهـ والحديث بالتثنية. والمثل المضروب لرده بالجمع، ولا بأس بذلك عند من يقول: ولو ضربه (بأبا قبيس). قلت: ولمن يدافع عن حديث رسول الله ﷺ أن يقول: إفتراق كل شيء بحسبه، والسفينة لها مقدم ومؤخر وظهر وبطن، وجانب أيمن وأيسر ولها جوانب، ومن السفن ما هو كالمدينة، وذكروا منها ما على ظهره سباق خيل ومطبعة صحيفة أخبار.

ولو عاش أبو حنيفة حتى رأى الجواري المنشآت في البحر كالأعلام، التي هي مدن متحركة على ظهر البحر يضيع فيها الانسان لسعتها وتعدد طبقاتها وغرفها، لعله كان

لا يقول: كيف يفترقان؟ وإن كان الحديث ليس على شرطه من دلالة الكتاب والاجماع عليه!

قال ابن البر. وذكر الساجي عن أبي حاتم الرازي عن العباس بن عبد العظيم العنبري عن محمد ابن يونس قال: إنما استتيب أبو حنيفة لأنه قال: القرآن مخلوق، واستتابه عيسى بن موسى اهـ. فليكذِّب الكوثري الخطيب وليصدق ابن عبد البر أو ليكذبه مع الخطيب.

وبسنده إلى أبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري (وليس بوضاع كما افتراه عليه الكوثري) قال أبو عوانة: سمعت أبا حنيفة سئل عن الاشربة ـ يعني الانبذة المسكرة ـ فما سئل عن شيء إلا قال حلال، فسئل عن السكر فقال: حلال. فقلت: يا هؤلاء إنها زلة عالم فلا تأخذوا عنه. اهـ. وسيدافع مجنون أبي حنيفة عنه أن الخمر المحرمة إنما هي من العنب فقط، وإن كانت المدينة لا تعرف خمر العنب عند ما نزل تحريم الخمر، وإنما كان خمرهم من البسر والرطب كما في حديث أنس وغيره.

وأسند ابن عبد البر عن محمد بن جرير الطبري بسنده الى الحكم بن واقد: رأيت أبا حنيفة يفتي من أول النهار الى أن يعلى النهار، فلما خف عنه الناس دنوت منه فقلت: يا أبا حنيفة لو أن أبا بكر وعمر في مجلسنا، ثم ورد عليهما ما ورد عليك من هذه المسائل المشكلة لكفّا عن بعض الجواب ووقفا عنه، فنظر إليه وقال: أمحموم أنت؟ يعني مبرسما اهـ ص ١٤٧.

فليردَّ أبي حنيفة ما في هذه الحكاية من علم طريف في السند والمتن، وهل تؤيد حكاية السائل الخرساني حامل المائة الف مسألة، وهل استغراب الحكم بن واقد من جرأة أبي حنيفة من نوع استغراب ابن عيينة للجرأة على الفتوى فيما لا يعقل من المسائل، أو ذلك لون آخر، وعلى كل حال فهي مادة ليكتب عها مجنون أبي حنيفة، ونرجو منه عذراً لابن عبد البر في إخراجها وليكن غير حسد الحكم بن واقد إو غيره من أحد رواتها، وفيهم امام المفسرين والمحدثين ابن جرير رحمه الله تعالى.

وبسند ابن عبد البرص ١٤٨الى أبي أسامة حماد بن أسامة قال: مَرَّ قوم على رقبة ـ لعله ابن مصقلة ـ فقال: من أين جئتم؟ قالوا: من عند أبي حنيفة، فقال: يكفيكم من رأيه ما مضغتم، وترجعون الى أهليكم بغير ثقة اهـ.

نقول لرقبة: لعلك لم تذق لذة الرأي الحسن، والعقلية الجبارة، التي عند قدوة الأئمة، ومقتدى الأمة، فسميت ما سمعوا من رأيه مضغاً كمضغ العلك. وإنما الغريب رجوعهم عنه بغير ثقة، فهل كنت يا رقبة حاسداً للإمام الأعظم؟ أم كنت ناصحاً، والعجب أن يسكت هؤلاء الراجعون عن أبي حنيفة على كلام رقبة في أبي حنيفة، وما مضغوه من رأيه ورجوعهم منه بغير ثقة، فلم يعارضوا رقبة ولم يسكتوه، ولم يؤلفوا فيه كتأنيب الكوثري، ولكن ما سكت عنه هؤلاء الراجعون من مجلس أبي حنيفة، لا يمكن أن يسكت عنه مجنون أبي حنيفة، بل سترى الطرائف والظرائف منه في رقبة ومن دونه من رجال السند، حتى أحمد بن زهير، اللهم سلمه من لسانه وقلمه، واحفظ عرضه طاهراً من ولوغ الوالغين.

قال ابن عبد البر ص ١٤٨. بسنده الى ابن عيينة، قال: مر رجل بمسعر بن كدام فقال: أين تريد؟ قال: أريد أبا حنيفة. قال: يكفيك من رأيه ما مضغت، وترجع إلى أهلك بغير ثقة.

والمناقشة مع مسعر بن كدام كالمناقشة مع رقبة، أنه لم يذق طعم الرأي الحسن، ولم يعرف تلك العقلية الجبارة، فسمى سماعها مضغاً، ولكن العجب أن يكون الامام الأعظم وقدوة الأئمة، ومقتدى الامة، عنده غير ثقة، سنرى ونسمع ما لم نر ولم نسمع، فلنتمهل حتى نرى تأنيباً جديداً، أو طبعة أخرى لتأنيب الأول يضم فيها ابن عبد البر خصماً آخر لأصحاب العقول الجبارة، فضلا عن مسعر بن كدام، ورقبة، والثوري، وابن عيينة.

قال ابن عبد البرص ١٥٠: وذكر الساجي عن بندار ومحمد بن المقرى عن معاذ ابن معاذ العنبري عن سفيان الثوري قال: استتيب أبو حنيفة مرتين. اهـ

ولعل الثوري ذلك الامام الزاهد الورع التقي المحدث كان حاسداً للامام الأعظم ذي العقلية الجبارة، والرأى الحسن قدوة الأئمة ومقتدى الأمة الذي لم ينتفع بأصحاب أحد ما انتفع الناس بأصحابه[1]، فنتركهم إلى قنطرة القصاص قبل دخول

(١) ان هذا الاطلاق من الكوثري يشمل أصحاب رسول الله ﷺ. كما يشمل أصحاب الصحابة والتابعين فهل يريد القول: ان الناس انتفعوا باصحاب أبي حنيفة أكثر من انتفاعهم بمن نقل =

الجنة ونقول: ﴿ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غَلًّا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾[١] ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾[٢]

وذكر ص ١٥١: عن أبي عبد الرحمن المقرىء قال: دعاني أبو حنيفة إلى الإرجاء غير مرة فلم أجبه. اهـ. وحسنا فعل أبو عبد الرحمن المقرىء إذ وقف مع سواد أهل السُّنة، والجماعة في الايمان ولم يقل: إن إيمان السكير كايمان جبيريل وميكائيل.

وذكر ابن عبد البر ص ١٥١: عن أحمد بن سنان القطان قال: سمعت علي بن عاصم قال: قلت لأبي حنيفة: حديث ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ صلى خمسا ـ أي سهواً ـ فأخذ أبو حنيفة شيئاً من الأرض ورمى به، وقال: إن كان جلس في الرابعة مقدار التشهد، وإلا فلا تساوي صلاته هذه ـ أي القشة التي أخذها من الأرض.

ولا ندري ما هو الأصل الذي أصله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في ردّ صلاة رسول الله ﷺ والاستدراك عليه وتصحيح ما يراه منها صحيحاً، وإبطال ما يراه منها باطلا، لا نعرف لذلك أصلا، إلا أن يكون ذلك هو الرأي الحسن، وحاشاه يقول ذلك[٣] في العبادات، وأحسن الظن به، أنه لم يصدق حديث ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، غير أن التعبير الأبعد عن الايهام أن يقول: لعل ذلك لم يصح عن النبي ﷺ، فان صح فسمعاً وطاعة﴿ إنما كانَ قَوْلَ المؤمنين إذا دُعُوا إلى اللَّهِ ورسولِهِ لِيَحْكُمَ بينهم أن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وأولئك هُمُ المفلحون﴾[٤] وحينئذ يكون طعناً في صدق

= علم النبي ﷺ!! او ان انتفاعهم باصحاب عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهم كان اقل من انتفاعهم بآراء اصحاب النعمان!! إن كان هذا مقصود الكوثري فسبحانك اللهم. هذا بهتان عظيم.

(١) سورة الحشر: ١٠.

(٢) سورة البقرة: ١٣٤.

(٣) ان استغراب الشيخ عبد الرزاق حمزة أن يقول الامام ابو حنيفة مثل هذا في غاية الانصاف والتماس العذر جزاه الله كل خير.

(٤) سورة النور: ٥١.

ابراهيم أو علقمة أو ابن مسعود، وذلك كله أهون من تخطئة رسول الله ﷺ التي هي كفر بالاجماع.

وأسند ابن عبد البر ص ١٥١: عن بشر بن المفضل قال: قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار» قال: هذا رجز؟! فقلت: قتادة عن أنس، أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين فرضَّ النبي رأسه بين حجرين، فقال: هذا هذيان.

وعسى أن يكون بشر بن المفضل قد وهم في هذا النقل عن أبي حنيفة أو عَمَّنْ دونه فلا يقع في قلوبنا عن مسلم أن يقول مثل هذا، وأحسن محامله أن يكون شكاً في رواة الحديث، والعتب على ابن عبد البر أن يسكت على مثل هذا بعد روايته في كتاب كَتَبَهُ في فضائل الأئمة ومنهم أبو حنيفة!!

وأسند ابن عبد البرص ١٣٢ عن عبد الله بن عثمان قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: كان أبو حنيفة قديماً، أدرك الشعبي والنخعي وغيرهما من الأكابر، وكان بصيراً بالرأي يسلم له فيه، ولكنه كان تهيبا[1] في الحديث. اهـ وإذن لم يعترف له ابن المبارك بادراك صحابي واحد، فأقدم ما عنده الشعبي والنخعي.

والذي في النسخة تهيبا في الحديث أي متهما فيه، والذي أحفظه فيما نقله محمد بن نصر المروزي يتيما في الحديث، أي قليل البضاعة فيه، وهذه أهون من ذلك، وأيا كان ابن المبارك لا يعترف لأبي حنيفة بعلم الحديث إلا يُتما أو اتهاما فيه، لا أنه امام فيه يرد ما شاء منه بما أصل لنفسه من أصول أو فطنة أو ذكاء، وإنما هي الجرأة التي انفرد بها عن الأئمة.

---

(١) هذا ما يقوله الامام العابد المجاهد عبد الله المبارك عن منزلة الامام أبي حنيفة في الحديث. فما هو رد الذين يجعلون ابن المبارك من تلاميذ أبي حنيفة، بل ويعدونه من مفاخر مذهبه تجاه هذه الشهادة منه عليه. وما أظن أن أبا غدة سيكون موقفه إلا العداء الشديد لابن المبارك لشهادته هذه في الامام أبي حنيفة ولألحقه بمن طعن فيهم من الأئمة.

(٢) أخرجه الترمذي بنحوه وقال: والموقوف أصح.

وأسند ابن البر ص ١٥٧ من طريق أبي يعقوب المكي عن عثمان بن زائدة قال: كنت عند أبي حنيفة فقال له: ما قولك في الشرب في قدح أو كأس في بعض جوانبها فضة؟ فقال: لا بأس به، فقال عثمان: فقلت له: ما الحجة في ذلك؟ فقال: أما ورد النهي عن الشرب في إناء الفضة والذهب، فما كان غير الذهب والفضة فلا بأس بما كان فيهما منهما، ثم قال: يا عثمان ما تقول في رجل مرّ على نهر وقد أصابه عطش وليس معه اناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفي أصبعه خاتم - أي فضة - فقلت: لا بأس بذلك. قال: كذلك. قال عثمان: فما رأيت أحضر جواباً منه.

ونحن بدورنا نحمد الله تعالى على التحلل من هذا القياس من تلك العقلية الجبارة قياس جواز الشرب في إناء مضبب بذهب أو فضة قد تكون الضبة أكثر حجم الأناء، وأظهره وأكثره على جواز الشرب باليد فيها الخاتم، واقل الناس تفكيراً يدرك الفرق بين يد فيها خاتم فضة يأكل ويشرب بها، إن ذلك ليس استعمالا لآنية فضة، وبين اناء ضبب أو خلط فيه الذهب بغيره سبكا، وليتهنَّ الذين يشربون ويأكلون في أواني الذهب والفضة بما أضيف سبكا إليها من نحاس قليل للصلابة والقوة أنهم يستعملون ما يباح، كالاغتراف بيد فيها خاتم فضة، أما من ليس لهم هذه العقول الجبارة فيحمدون الله تعالى على نعمته عليهم بعدم هذه العقول الجبارة التي أباحت لهم هذه الأواني المنهي عنها.

وأسند ص ١٥٤: عن المذكور بسنده إلى علي بن المديني يقول: حدثت أن رجلا من القواد تزوج امرأة سراً فولدت منه، ثم جحدها، فحاكمته إلى ابن أبي ليلى، فقال لها: هات بينة على النكاح، فقالت: إنما تزوجني على أن الله عز وجل الولي، والشاهدان الملكان، فقال لها: اذهبي وطردها فأتت المرأة أبا حنيفة مستغيثة، فذكرت له، فقال: لها ارجعي الى ابن أبي ليلى فقولي له: إني قد وجدت بينة، فاذا هو دعا به ليشهد عليه، قولي: أصلح الله القاضي، يقول هو كافر بالولي والشاهدين، فقال له ابن أبي ليلى ذلك فنكل ولم يستطع أن يقول ذلك، وأقر بالتزويج (التزوج) فألزمه المهر وألحق به الولد اهـ

أقول: إذا تجاوزنا ما صيغت به الحكاية للاشادة بذكاء أبي حنيفة وفطنته وإنقاذه

لحرج الموقف، ونفع هذه الخدن الموطؤوة سراً بلا ولي ولا شهود ولا مهر حتى حملت ووضعت. إذا تجاوزنا عن هذا كله فالعجب من تصوير الحكاية بحيث يخفى على قاضي الكوفة ابن أبي ليلى أن النكاح باطل ولو اعترف به الواطىء المتخذ خِدْناً لخلوه من ولي وشاهدين شرطتها الأحاديث وظاهر القرآن، كحديث: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)[1]، (والسلطان ولي من لا ولى له)[2]، وحديث: (البغي أو العاهر هي التي تزوج نفسها)[3]، وحديث: (البكر تُستأذن والأيم تُستأمر)[4] وقول الله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فَبَلَغْنَ أجلهنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ أن ينكحن أَزْوَاجَهُنَّ إذا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5] فخاطب الأولياء بالنهي عن العضل لأنهم هم الذين بيدهم أمر إبرام النكاح وعقده.

وما أدري ماذا كانت فائدة هذه الحيلة إذا كان الواطىء المخادن لبقاً فأجاب القاضي: اني أومن بالله وملائكته، ولكن الله تعالى لم يشرع نكاحاً ليس فيه وليّ ولا شهود من الآدميين وجحد وطء المرأة، أفما كان عليها الرجم أو على الأقل التعزير.

ثم الذين يقولون بمقتضى هذه الحكاية هل لنا أن يسألهم عن الفرق بين هذا النكاح المدعى صحته، وبين سفاح المخادنة السري وما يسمى في هذا العصر بخادمة السرير (كمريره) وقصة الخليعة انجريد السويدية وولادتها ولداً من سفاح ومن عشيق طلياني اعترف بولدها منه، وأمثالها كثير، وكثير لا يحصى، تذكره الصحف الناشرة للخلاعة عن الأفرنج ومن سار على منهجهم في الفسوق والفجور. هل هناك فرق ديني من كتاب أو سنة بين هذه الأنواع من الفسق والفجور والمخادنة، وبين هذا النكاح الذي صورته الحكاية صحيحاً عن أبي حنيفة وألزم به القاضي بزعمه، وساقوا حكايته

---

(١) رواه البيهقي بإسنادٍ صحيح كما قال الذهبي فيما نقله المناوي في «فيض القدير» و «التيسير لشرح الجامع الصغير» و «صحيح الجامع الصغير» ٧٤٣٣.

(٢) هو طرف من حديث أوّله: «أيما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليّها...» أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما، وحسَّنه الترمذي؛ وصَحّحهُ ابن حبّان كما قال المناوي.

(٣) أخرجه الترمذي بنحوه وقال: والموقوف أصح.

(٤) رواه مسلم انظر «مختصر مسلم» رقم ٨٠٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٣٢.

لاثبات عبقرية أبي حنيفة[1]

واسند ابن عبد البر ص ١٥٧ إلى حكام بن سلم قيل لأبي حنيفة ان العـزرمي يقول: «سافرت عائشة مع غير محرم» فقال أبو حنيفة: وما يدري العزرمي ما هذا؟ كانت عائشة أم المؤمنين كلهم، فكانت من كل الناس ذات محرم اهـ

ولا أدري هل كان العزرمي يلتزم جميع لوازم الأمومة من خلوة وكشف زينة وتوارث، أم يقتصر بها على الحرمة، حرمة الزواج بها المنصوصة في القرآن، والاحترام والمودة فقط. وما لنا نسأل العزرمي، وإنما نسأل مصور الحكاية هل هذه الأمومة حرمت أخوات أمهات المؤمنين وبناتهن على المؤمنين، وأجازت لهن الخلوة وكشف الزينة على المؤمنين، فضلا عن قسمة ما يملكنه تعد موتهن على أبنائهن المؤمنين الخ.

أما سفر عائشة رضي الله عنها بغير محرم فلها عند الله عذر وتأويل نتركه لها. ولها عندنا من الحسنات ما يغطي ذلك.

وأسند ص ١٥٨: عن زفر بن الهذيل قال: اجتمع أبو حنيفة، وابن أبي ليلى وجماعة من العلماء في وليمة لقوم، فأتوهم بطيب في مدهن فضة، فأبوا أن يستعملوه لحال المدهن، فأخذه أبو حنيفة وسلته بأصبعه وجعله في كفه، ثم تطيب به. وقال لهم: ألم تعلموا أن أنس بن مالك أُتي بخبيص في جام فضة فقلبه على رغيف ثم أكله! فتعجبوا من فطنته وعقله؛ اهـ.

وعجبي من مصور الحكاية أن يفوته أن أخذ أبي حنيفة للمدهن وسلت الطيب منه، هو استعمال للمدهن الفضة واقرار لهذا الاستعمال، فاذا قصد بها ذكر ذكاء أبي حنيفة، فقد حطه في الفهم والورع من حيث لا يشعر، فتناول آنية فضة وإخراج ما فيها، هو استعمال لا يخفى على من دون أبي حنيفة.

---

(١) وفساد هذا الرأي ادركه احد كبار المتعصبة للاحناف في هذا العصر فقد استفتى بحالة مماثلة جرت في اوربة فأفتى بفساد دعوى الزواج، ومنع إلحاق الولد. فهل فعل ذلك اجتهاداً منه مع مخالفته لابي حنيفة؟ ام فعله بناء على انه من الامور الحادثة التي لم يعرفها الأئمة مثل: «التأمين، والعقود التجارية، وانواع الربا» الخ. اللهم احفظ ديننا وعقولنا.

وأما استشهاده بقصة أنس فانا نطلب ممّنْ وقف عليها مسندة في غير هذه الحكاية أن يتحفنا بها، لكن لا من طريق ابن الثلجي، ولا الحسن اللؤلؤي وأمثالها، ولا أن تكون بسند فيه أبو حنيفة لأنها ادعيت لذكائه، فالتهمة فيها ظاهرة.

وأسند ابن عبد البر ص ١٥٩ : إلى حمزة بن عبد الله الخزاعي : أن أبا حنيفة هرب من بيعة المنصور (مع) جماعة من الفقهاء، قال أبو حنيفة: لي فيهم أسوة، فخرج مع أولئك الفقهاء، فلما دخلوا على المنصور أقبل على أبي حنيفة وحده من بينهم، فقال له: أنت صاحب حيل، فالله شاهد عليك، أنك بايعتني صادقاً من قلبك، قال: الله يشهد عليّ حتى تقوم الساعة، قال: حسبك. فلما خرج أبو حنيفة قال له أَصحابه: حكمت على نفسك ببيعته حتى تقوم الساعة، قال: إنما عنيت حتى تقوم الساعة من مجلسك إلى بول أو غائط أو حاجة أو حتى يقوم من مجلسه ذلك. اهـ

والعجب لحاكي الحكاية أن يخفى عليه حديث: «يمينك على ما يصدقك عليه خصمك»[1] لعله لا يصدق به، وإن كان في الصحيح ـ صحيح مسلم ـ لأنه ليس على شرط أصحاب العقلية الجبارة، فلعله عندهم شاذ أو مرفوض بالرأي الحسن والأصول التي أصلها صاحب العقلية الجبارة.

فأبو جعفر المنصور فهم من عهد أبي حنيفة، واشهاد الله عليه التأييد من قوله: (حتى تقوم الساعة) وهو الفهم المتبادر من أمثال هذا التعبير، وأبو حنيفة قصد إلى فهم بعيد خفي لا يدل عليه سياق ولا قرينة ولا شاهد حال.

وبعد فلو فتحنا هذا الباب من التلاعب بالألفاظ والكنايات الخفية لما استقام للناس عهد ولا عقد ولاخْتَلَّتْ معاملاتهم وعقودهم ولم يبق اطمئنان ولا ثقة بعهد ولا عقد ولا قسم، وخذ ما شئت من الفوضى ومرج العهود ما شئت في ذلك، ولو خرج

---

(١) بل ان ثبتت عن الامام ابي حنيفة بطريق صحيح فنقبل بها، لان هذا الامام من أهل الصدق والامانة، وضعفة من جهة حفظه فهو المعتمد.. وهذا لا يقدح في إمامته. بل الذي يقدح في امامته التعصب البغيض له حيث يعطي فوق قدرة البشر. وانظر تفصيل ذلك في «التوضيح» الذي قدم به شرح العقيدة الطحاوية الشيخ زهير الشاويش.

أبو حنيفة على أبي جعفر المنصور بناء على ما أخفاه في قلبه من تقييده بيعته بمجلسه إلى أن يقوم لبول أو غائط، وظفر به المنصور بعد خروجه عليه وصلبه ـ منفذاً فيه حكم الخوارج ـ لما كان ملاماً عند الله تعالى، لأنه عاقب خارجاً ناكثاً ببيعته أعطاها مع القسم، واشهاد الله تعالى على أبديتها بكلام فهم منه المنصور ذلك، وفهم منه الحاضرون ذلك؛ ولو استشهد المنصور الحاضرين لشهدوا انه بايعه بيعة أبدية ولا ينفع أبا حنيفة ـ لا عند الله ولا عند الناس ـ أنه قصد بقوله: (حتى تقوم الساعة) قيام المنصور لبول أو غائط من مجلسه ذلك لأنه قَصْد خفي مستتر لا تدل عليه العبارة ولا شواهد الحال ولا قرينة صارفة عن الظاهر المتبادر الذي فهمه المنصور والحاضرون معه في المجلس، والذي يفهمه كل ذي فهم مستقيم لم ينحرف عن الجادة بهذه الحيل.

وحديث: (في المعاريض غنية للبيب عن الكذب)[1] لا يدخل في نطاقه العهود والمواثيق والأيمان والعقود والخصومات، لأنه في باب الأخبار إبعاداً للكذب عنها بالمعاريض، لا في باب الانشاء للعقود والعهود، وإلا فقل في فساد العقود والمعاملات ما شئت إذا اعتبرنا هذه الحيلة السخيفة وذلك التلاعب الصبياني وذلك التحريف المكشوف.[2]

وإذا سألنا أصحاب العقول الجبارة عن متعاقدَيْن على إيجار بستان أو مزرعة عشر سنين مثلا، وبعد ذلك اختلفوا، فقال المؤجر: أردت بعشر سنين أي جدبة قاحلة، ولكنا الآن في أعوام خصبة هاطلة. وقال المستأجر: بل عقدت معك على عشر سنين ظرفاً للإيجار تقدر بالأيام والأسابيع والشهور، ولم نرد منها صفتها من خصب أو جدب، فهل تحكمون للمؤجر الملتوي بنية لا دليل عليها، أم للمستأجر المتمسك بدلالة الكلام وعرفه وظاهره وما يفهمه الناس في أمثال هذه العقود؟

---

(١) رواه البخاري في «الأدب المفرد»، والبيهقي وقال: الصحيح موقوف.

(٢) ولم يأخذ بعض الناس من الامام ابي حنيفة غير ذلك!! واما ورعه وتقواه فقد تركوه لغيرهم واما هم فلهم الحق في التحايل على الخلق والتلبيس عليهم، ونكث البيعة، وفتح الباب للخوارج والمنحرفين، وقولهم بجواز بيعتين في وقت واحد.. الخ هذا الهراء فانا لله وانا اليه راجعون.

وكذلك لو تعاقد الولى والزوج بلفظ: «أنكحتك بنتي أو أختي» وقال الآخر: قبلت. ثم اختلفا، فقال الولي: أردت «بأنكحتك» من تناكحت الأشجار تمايل بعضها إلى بعض. «وبأختي» في الاسلام أو الانسانية، فأميلك اليها أو أميلها إليك مرة على وجه المداعبة والتحل من العقد، وقال الآخر: فهمت من النكاح ما يعرفه الناس جميعاً من عقد زوجية تحل بها المعاشرة والتمتع والاستيلاد والتوارث الخ ما يبيحه عقد الزواج والنكاح.

فهل يحكم ذوو العقول الجبارة لالتواء الولي أو لصراحة المتزوج وهكذا؟ ولقد أذكرتني هذه العقلية الجبارة ما استسخفه الغزالي في إحيائه مما نقل عن أهل الحيل أن أحدهم يهب مائة لزوجته أو غيرها قبل الحول بيوم ثم يسترده منها بعده بيوم فتسقط عنه الزكاة التي قاتل الصديق مانعيها، فهذا السخف والتلاعب بدين الله تعالى الذي نفَّر الناس من هذا الهزء فأنكروا ديناً يجيء بهذا التلاعب، وليتهم لا تبلغهم هذه الحكاية عن أبي حنيفة مع المنصور، أوليتهم إذا بلغتهم يكذبونها ولا يصدقون أن ينسب لإمام من المسلمين متبوع فيهم أن يصدر منه مثل هذا الهراء.

كما أذكرني الاحتيال على استعمال مدهن الفضة بحيلة صبيانية ما كنت سمعته عن حضور رهط من العلماء إلى مجلس بعض الخديويين أمير مصر أنهم زاروهُ وصُبَّتْ لهم القهوة في فناجين تحمل على ظروف ذهبية، فلما اعتُرض على من شرب منهم في ذلك أجاب أنه كان يرفع الفنجان الصيني بأصبعيه عن ظرفه الذهبي، فلم يكن بذلك مستعملا لآنية الذهب.

فليت هذا التخلص يعرض على شاشة بيضاء لرواية هزلية مسلية للأطفال والنساء، لا عبقرية علم نحرير يتقي الله تعالى في امتثال أوامره في تحريم أواني الذهب والفضة، فلا يحتال عليها بأمثال هذه المضحكات.

هذا وستجد في الكتاب المذكور (انتقاء ابن عبد البر) مناقشات لقتادة وعطاء، ولما نقل عن ابن عباس استدراكا عليه رأيت الإعراض عنها خيراً من الاشتغال بها، وعناء مناقشتها، فالوقت أنفس من ذلك كله، والزمن يخطو خُطىً سريعة ونحن نيام أو أموات.

وقال الامام محمد بن نصر المروزي في كتابه «قيام الليل» في باب ذكر الوتر بثلاث عن الصحابة والتابعين ص ١٢٣: طبعه عبد التواب الملتاني رحمه الله بالهند بعد ما ذكر الروايات في ذلك عن الصحابة والتابعين؛ ثم قال: وزعم النعمان ـ يعني أبا حنيفة ـ ان الوتر بثلاث ركعات لا يجوز أن يزاد على ذلك ولا ينقص منه، فمن أَوْتَر بواحدة فوتره فاسد، والواجب عليه أن يعيد الوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن، فان سلم في الركعتين بطل وتره، وزعم أنه ليس للمسافر أن يوتر على دابته، لأن الوتر عنده فريضة، وزعم أن من نسي الوتر فذكره في صلاة الغداة ـ أي الصبح ـ بطلت صلاته وعليه أن يخرج منها فيوتر ثم يستأنف الصلاة، وقوله هذا خلاف للأخبار الثابته عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وخلاف لما أجمع عليه أهل العلم، وإنما أتى من قلة معرفته بالأخبار وقلة مجالسته للعلماء.

سمعت إسحاق بن ابراهيم ـ يعني ابن راهويه شيخ الجماعة ـ يقول: قال ابن المبارك: كان أبو حنيفة يتيما في الحديث (أي بخلاف رواية ابن عبد البر تهيما من التهمة) حدثني علي بن سعيد النسوي، قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: هؤلاء أصحاب أبي حنيفة ليس لهم بصر بالحديث ما هو إلا الجرأة. قال محمد بن نصر فاحتج له بعض من يتعصب له ليموِّه على أهل الغباوة والجهل الخ ما ساق من المناقشة إلى أن قال: ولم نجد في شيء من الأخبار أنه ﷺ قصى الوتر، قال: وزعم النعمان ـ يعني أبا حنيفة ـ في كتابه أن النبي ﷺ قضى الوتر في اليوم الذي نام فيه عن الفجر حتى طلعت الشمس، فزعم أنه أوتر قبل أن يصلي ركعتي الفجر، ثم صلى الركعتين، وهذا لا يعرف في شيء من الأخبار. اهـ ما إردت نقله ولا أريد أن أعلق عليه.

* * *

قد فرغنا مما أحوجنا إلى كتابته محب جاهل غالي في رجل من المسلمين نظن به الخير وأنه لا يحب هذا الغلو الممقوت فيه، وأنه قدم على الله تعالى هو وخصومه يحكم بينهم ﴿تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ولا تُسْئَلُون عما كانوا يعملون﴾[1]

---

(١) سورة البقرة: ١٣٤.

وليس علينا إلا الاهتداء بهديهم والدعاء لهم بالغفران والرحمة، وأدعو لله تعالى بهذا الدعاء المأثور: «اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل ﴿فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [1]،اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»

ويقول الله تعالى عن خيار عباده المؤمنين: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غِلاًّ للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [2] وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد النبي الأميّ خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم الى يوم الدين.

---

(١) سورة الزُّمُر: ٤٦.

(٢) سورة الحشر: ١٠.

فهرس

المقابلة بين الهدى والضلال

الموضوع	الصفحة
أزهر عصور الاسلام عصر اللامذهبية	١٣١
اسباب تدهور الاسلام وأهله	١٣٢
طريق العز والسؤدد بالتوجه إلى الكتاب والسنة	١٣٣
من المسؤول عن اسطورة الخراساني الذي جاء إلى أبي حنيفة؟	١٣٣
حكاية كتابة ابن أبي ليلى إلى أبي جعفر المنصور والرد على محاولة الكوثري ردها وبيان ما فيه من قلب الحقائق	١٣٤
ما ذكره أبو الحسن الأشعري عن أبي حنيفة من القول بخلق القرآن	١٣٥
اسماء بعض الأئمة الذين تكلموا في أبي حنيفة	١٣٦
دعوة المصنف الكوثري للمباهلة	١٣٦
طعن الكوثري في الخطيب والحاكم والذهبي	١٣٦
اعتماده على الخطيب عند احتياجه إلى اتهامه هشام بن عروة الثقة	١٣٧
الصحابة والتابعون أعرف بالإيمان وبالكتاب والسنة من إمامه	١٣٧
رمي الكوثري المؤلف بالنذالة والبهت والعداوة لامامه والجواب عليه	١٣٨
تمدح الكوثري بأن مذهب أبي حنيفة رد الزائد إلى الناقص في الحديث متناً وسنداً وأنه احتياط بالغ، ورد المصنف عليه بذكر احاديث صحيحة خالفها أبو حنيفة فأين الاحتياط؟!	١٣٩
حكم القاضي لا يحل الحرام	١٣٩
حديث «للفارس ثلاثة اسهم، وللراجل سهم» ورده بمجرد الرأي، والرد عليه	١٣٩
حديث تزويج النبي ﷺ رجلاً بما معه من القرآن ورد أبي حنيفة إياه بالقياس وأخذه بحديث نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة ونقض بالتقيء والرعاف وبيان منافاته للقياس ردّ به الحديث الصحيح	١٤٠
اسراف الكوثري على نفسه في جرح الرجال الذين رووا في مثالب أبي حنيفة مع رميه لأنس ابن مالك خادم النبي ﷺ بالخرف والأمية لأنه روى حديثاً رده	

الموضـوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

ترجمة المؤلف [1]

بقلم

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلمي

هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي إابن أبي بكر المعلمي العتمي اليماني.

ولد في أول سنة ١٣١٣ هـ بقرية (المحاقرة) من عزلة (الطفن) من مخلاف (رازح) من ناحية (عتمة) في اليمن، وكفله والداه، وكانا من خيار تلك البيئة، وهي بيئة متدينة وصالحة، ثم قرأ القرآن على رجل من عشيرته وعلى والده قراءة متقنة مجودة، وقبل أن يختم القرآن ذهب مع والده إلى (بيت الريمي) حيث كان أبوه يمكث، يعلم أولادهم ويصلي بهم. ثم سافر إلى (الحجرية) حيث كان أخوه الأكبر محمد بن يحيى (رحمه الله) كاتباً في محكمتها الشرعية وأدخل في مدرسة للحكومة كان يعلم فيها القرآن والتجويد والحساب واللغة التركية[2] فمكث مدة فيها، ومرض مرضاً شديداً، فحوله أخوه إلى بيت أرملة هناك فمرضته حتى شفاه الله تعالى بوصفة بلدية من رجل من أهل الصلاح هناك، ثم جاء والده إلى (الحجرية)، وسأله عما قرأ؟ فأخبره، فقال له: والنحو؟ فأخبره أنه لم يقرأ النحو، لأنه لا يدرس في المدرسة، فكلم أخاه وأوصاه بقراءة النحو، فقرأ عنده شيئاً من (شرح الكفراوي) على (الأجرومية) نحو أسبوعين، ثم سافر مع والده.

---

(١) نشرت في مجلة الحج الصادرة بمكة بالجزء العاشر ١٦ ربيع الثاني سنة ١٣٨٦ صحيفتي ٦١٧ و ٦١٨، والعدد ١١ جمادى الأولى من السنة ذاتها.
أرسلها فضيلة الشيخ محمد نصيف جزاه الله خيراً، والتعليقات الآتية عليها لفضيلته.

(٢) في زمن كان اليمن تحت سلطة الحكومة العثمانية كانت تفتح في البلاد مدارس كانت فائدتها في الأكثر لتعليم أبناء الموظفين، وكان حظ التعليم للغة التركية أكثر من اللغة العربية.

ثم اتجهت رغبته إلى قراءة النحو، فاشترى بعض كتب النحو، فلما وصل (بيت الريمي) وجد رجلاً يدعى أحمد بن مصلح الريمي فصارا يتذاكران النحو في عامة اوقاتهما، مستعينين بتفسيري الخازن والنسفي، وأخذت معرفته تتقوى حتى طالع (المغني) لابن هشام نحو سنة، وحاول تلخيص بعض فوائده المهمة في دفتر، وحصلت له ملكة لا بأس بها.

ثم ذهب إلى بلده (الطفن) ورأى والده أن يبقى هناك مدة ليقرأ على الفقيه العلامة الجليل أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي، وكان متبحراً في العلم، فلازمه ملازمة تامة، وقرأ عليه الفقه والفرائض والنحو، ثم عاد إلى (بيت الريمي) وانكب على كتاب (الفوائد الشنشورية) في الفرائض بحل مسائله، ويعرض مسائل أخرى ويحاول حلها ثم امتحانها وتطبيقها؛ وقرأ (المقامات) للحريري[1] وبعض كتب الأدب فأولع بالشعر فقرضه، فجاء أخوه من (الحجرية) فأعجبه تحصيله في النحو والفرائض فتركه وسافر إلى (الحجرية)، ثم استقدمه فسافر إليها، وبقي هناك مدة لا يستفيد فيها إلا حضوره بعض مجالس يتذاكر فيها الفقه.

ثم رجع إلى (عتمة) وكان القضاء قد صار إلى الزيدية[2] وعين الشيخ علي بن مصلح الريمي كاتباً للقاضي، فأنابه، فلزم القاضي الذي هو السيد علي بن يحيى بن المتوكل (وكان رجلاً عالماً فاضلاً معمراً إلا أنه لم يقرأ عليه شيئاً ولا أخذ منه إجازة) ثم عين بعده القاضي السيد محمد بن علي الرازي وكتب عنده مدة.

وله إجازة من صدر شعبة الدينيات وشيخ الحديث في كلية الجامعة العثمانية بـ (حيدر آباد الدكن) الشيخ عبد القدير محمد الصديقي القادري، قال فيها بعد البسملة والحمد لله والصلاة على النبي الأعظم صلوات الله عليه:

«إن الأخ الفاضل والعالم العامل الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني قرأ علي من ابتداء «صحيح البخاري» و «صحيح مسلم»، واستجازني ماروايته

---

(١) كانت قراءة مقامات الحريري يحفظها بعض الناس ويكثرون من قراءتها، وهي لذيذة أحسن من الروايات الافرنجية.

(٢) حسب الاتفاق بين الحكومة العثمانية والامام يحيى أن قضاة المحاكم ينتخبهم الإمام. [ويفهم من ذلك أنه كان بيد الشافعية مذهب السكان ـ ز ـ]

عن أساتذتي، ووجدته طاهر الأخلاق طيب الأعراق، حسن الروية جيد الملكة في العلوم الدينية، ثقة عدلاً، أهلاً للرواية بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث، فأجزته برواية «صحيح البخاري» و «صحيح مسلم» و «جامع الترمذي» و «سنن أبي داود» و«ابن ماجه» و «النسائي» و «الموطأ» لمالك، رضي الله عنهم.

حرر بتاريخ ١٣ ذي القعدة ـ سنة ١٣٤٦ هـ

أعماله:

ثم ارتحل إلى (جيزان) سنة ١٣٢٩ والتحق بها في خدمة السيد محمد الإدريسي أمير (عسير) حينذاك، فولاه رئاسة القضاة، ولما ظهر له من ورعه وعلمه وزهده وعدله لقبه بـ (شيخ الإسلام[1])، وكان إلى جانب القضاء يشتغل بالتدريس، ومكث مع السيد محمد الإدريسي حتى توفي الإدريسي سنة ١٣٤١ هـ[2] فارتحل إلى (عدن) ومكث فيها سنة مشتغلاً بالتدريس والوعظ؛ وبعد ذلك ارتحل إلى (الهند) وعين في دائرة المعارف العثمانية بـ (حيدر أباد الدكن) مصححاً لكتب الحديث وما يتعلق به وغيرها من الكتب في الأدب والتاريخ.

وبقي بها مدة ثم سافر منها إلى مكة المكرمة ووصل إليها في عام ١٣٧١ هـ، وفي عام ١٣٧٢ هـ في شهر ربيع الأول منه بالذات عين أميناً لمكتبه الحرم المكي الشريف حيث بقي بها يعمل بكل جد وإخلاص في خدمة رواد المكتبة من المدرسين وطلاب العلم حتى أصبح موضع الثناء العاطر من جميع رواد المكتبة على جميع طبقاتهم،

[(١) انظر حول هذا اللقب وما دار حوله كتاب «الرد الوافر» للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي - طبع المكتب الإسلامي - ز -].

(٢) الإدريسي هو الامام السيد محمد بن علي ابن السيد أحمد بن إدريس المغربي الحسني الصوفي المشهور المتوفى ببلدة (صبياء) من بلاد (عسير) عام ١٢٥٣ هـ، وكان السيد محمد المذكور ثار على الحكومة العثمانية في (عسير) وكاد يستولي على (أبها) عاصمة (عسير)، ولقي مساعدة من حكومتي إيطاليا وانكلترا بالمال والسلاح، وأسس حكومة لم تعش إلا نحو عشرين سنة، وقبل ثورته سافر إلى القاهرة، ودخل الأزهر، واتصل بأهل طريقة جده المتصوفة في صعيد مصر والسودان، وطبعوا مؤلفات جده السيد أحمد بن إدريس في الأذكار والأوراد الصوفية، وتمكن من العامة باسم الدين الاسلامي، والتصوف أفيون الشعوب الجاهلة.

بالإضافة إلى استمراره في تصحيح الكتب وتحقيقها، لتطبع في دائرة المعارف العثمانية بالهند، حتى وافاه الأجل المحتوم صبيحة يوم الخميس السادس من شهر صفر عام ألف وثلاثمائة وستة وثمانين من الهجرة، بعد أن أدى صلاة الفجر في المسجد الحرام وعاد إلى مكتبة الحرم حيث كان يقيم، وتوفي على سريره - رحمه الله -.

مؤلفاته وما حققه من كتب:

مؤلفاته: - المطبوع منها:

١ - «طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل».

٢ - ورسالة في مقام إبراهيم وهل يجوز تأخيره.

٣ - و «الأنوار الكاشفة بما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة»[١].

٤ - ومحاضرة في كتب الرجال وأهميتها، ألقيت في حفل ذكرى افتتاح دائرة المعارف بالهند عام ١٣٥٦ هـ.

مؤلفاته المخطوطة:

«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» في مجلدين تحت الطبع[٢]. و «إغاثة العلماء من طعن صاحب الوراثة في الإسلام».

ورسائل أخرى في مسائل متفرقة لم يسمها؛[٣] وديوان شعر، وآخر ما قال في الشعر القصيدة التي رثى بها جلالة الملك عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - والتي نشرت في (المنهل) العدد (٥٣) من السنة الرابعة عشرة.

أما الكتب التي قام بتحقيقها وتصحيحها والتعليق عليها فهي:

١ - التاريخ الكبير للبخاري إلا الجزء الثالث.

---

(١) وهو رد على محمود ابو ريه وقام المكتب الاسلامي بطبعه مجدداً طبعة ثانية. - ز -.

(٢) وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.

(٣) قلت: سيأتي في مواضع من «التنكيل» أن له «كتاب العبادة»، و «أحكام الكذب». ن.

٢ ـ وخطأ الإمام البخاري في تاريخه، لابن أبي حاتم الرازي.
٣ ـ وتذكرة الحفاظ للذهبي.
٤ ـ والجرح التعديل لابن أبي حاتم الرازي أيضاً.
٥ ـ وكتاب موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي.
٦ ـ والمعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة.
٧ ـ والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضعة للشوكاني[1].

٨ و٩ ـ وآخر ما كان يقوم بتصحيحه كتابا: «الإكمال» لابن ماكولا و «الأنساب» للسمعاني، وصل إلى خمسة أجزاء، تم طبعها وشرع في السادس من كل منها حيث وافاه الأجل المحتوم..

هذا بالإضافة إلى اشتراكه في تحقيق وتصحيح عدد من أمهات كتب الحديث والرجال وغيرها مع زملائه في دائرة المعارف العثمانية بـ (حيدرأباد) بـ (الهند)؛ وأهمها «السنن الكبرى» للبيهقي، و «مسند أبي عوانة» و «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي و «صفة الصفوة» لابن الجوزي و «المنتظم» لابن الجوزي أيضاً، و «الأمالي الشجرية»:

١ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش |كبري زاده طبعة أولى[2].
٢ ـ تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر لكمال الدين أبي الحسن الفارسي.
٣ ـ الأمالي اليزيدية (فيها مراثٍ وأشعار وأخبار ولغة وغيرها).
٤ ـ عمدة الفقه لموفق الدين ابن قدامة (قابل الأصل وصححه وعلق عليه).
٥ ـ كشف المخدرات لزين الدين عبد الرحمن بن عبد الله البعلي ثم الدمشقي.
٦ ـ شرح عقيدة السفاريني.
٧ ـ موارد الظمآن إلى زوائد صحيح ابن حبان.

---

(١) ثم قام المكتب الاسلامي بترقيمها وطبعها مجدداً بطلب أمن الشيخ محمد نصيف رحمه الله.

(٢) وقع في «المنهل» هنا وفي ما يأتي من الكتب بعض الأخطاء المطبعية استفدنا تصحيحها من فضيلة الشيخ سليمان الصنيع؛ جزاه الله خيراً. ن.

٨ ـ الجواب الباهر في زوار المقابر، لابن تيمية (شارك في تحقيقه وإخراج أحاديثه).
٩ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ لابن حجر العسقلاني.
١٠ ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر؛ لعبد الحي ابن فخر الدين الحسيني.
وغير ذلك[١]؛

رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

[(١) هو والد العلامة السيد أبي الحسن علي الندوي. وله كتاب «تهذيب الأخلاق» وكان سماه «   » غير أنني اقترحت على استاذنا ابن المؤلف هذا الإسلاَم فوافق عليه. وقد قمت على اعداده للطبع، ويسر الله لي طبعه لأول مرة. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ـ زهير ـ]أ.

بقلم محمد ناصر الدين الألباني

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه وحده أستعين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه وإخوانه أجمعين.

أما بعد: فإني أقدم اليوم إلى القراء الكرام كتاب.

«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»

تأليف العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني رحمه الله تعالى[1].

فقد بين فيه بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، تجني الأستاذ الكوثري على أئمة الحديث ورواته، ورميه إياهم بالتجسيم والتشبيه، وطعنه عليهم بالهوى والعصبية المذهبية[2].

حتى لقد تجاوز طعنه إلى بعض الصحابة، مصرحاً بأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ رغب عن أحاديثهم! وأن قياسه مقدم عليها!

فضلاً عن غمزه بفضل الأئمة وعلمهم، فمالكٌ مثلاً عنده ليس عربي النسب بل مولى! والشافعي كذلك، بل هو عنده غير فصيح في لغته، ولا متين في فقهه، والإمام أحمد غير فقيه عنده! وابنه عبد الله مجسِّم، ومثله الأئمة: ابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي حاتم، وغيرهم، والإمام الدارقطني عنده أعمى ضال في

(١) انظر ترجمته في الصفحة ١٦٥.

(٢) ولا يخفى أن التعصب المذهبي لم «يحفل أحد به مثل الأستاذ زاهد الكوثري على الحقيقة، منذ مائة سنة على الأقل.

المعتقد، متبع للهوى، والحاكم شيعي مختلط اختلاطاً فاحشاً!!! وهكذا لم يسلم من طعنه حتى مثل: الحميدي، وصالح بن محمد الحافظ، وأبي زرعة الرازي، وابن عدي، وابن أبي داود، والذهبي وغيرهم!

ثم هو إلى طعنه هذا يضعف الثقات من الحفاظ والرواة، وينصب العداوة بينهم وبين أبي حنيفة لمجرد روايتهم عنه بعض الكلمات، التي لا تروق لعصبية الكوثري وجموده المذهبي، وهو في سبيل ذلك لا يتورع أن يعتمد على مثل ابن النديم الوراق وغيره، ممن لا يعتد بعلمه في هذا الشأن؛ وهو على النقيض من ذلك يوثق الضعفاء والكذابين، إذا رووا ما يوافق هواه! وغير ذلك مما سترى تفصيله في هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

ومنه يتبين للناس ما كان خافياً عليهم من حقيقة الكوثري، وأنه كان يجمع في نفسه بين صفتين متناقضتين:

فهو في الفقهيات وعلم الكلام مقلد جامد.

وفي التجريح والتعديل، والتوثيق والتضعيف، وتصحيح الحديث وتوهينه، ينحو منحى المجتهد المطلق.

غير أنه لا يلتزم في ذلك قواعد أصولية، ولا منهجاً علمياً! فهو مطلق عن كل قيد وشرط! لذلك فهو يوثق من شاء من الرواة، ولو أجمع أئمة الحديث على تكذيبه، ويضعف من شاء ممن أجمعوا على توثيقه، ويصرح بأنه لا يثق بالخطيب، وأبي الشيخ ابن حيان ونحوهما.

ويضعف من الحديث ما اتفقوا على تصحيحه، ولو كان مما خرجه الشيخان في «صحيحيهما» ولا علة قادحة فيه.

ويصحح ما يعلم كل عارف بهذا العلم أنه ضعيف بل موضوع مثل،حديث «أبو حنيفة سراج أمتي»! إلى غير ذلك من الأمور التي ستتجلى للقارىء الكريم، مبرهناً عليها من كلام الكوثري نفسه في هذا الكتاب العظيم، بأسلوب علمي متين، لا وهن فيه، ولا خروج عن أدب المناظرة، وطريق المجادلة بالتي هي أحسن، بروح علمية عالية، وصبر على البحث والتحقيق كاد أن يبلغ الغاية، إن لم أقل: بلغها. كل

ذلك انتصاراً للحق، وقمعاً للباطل، لا تعصباً للمشايخ والمذهب، فرحم الله المؤلف ـ الشيخ المعلمي ـ وجزاه عن المسلمين خيراً.

هذا، وقد قمت على طبع الكتاب برغبة من فضيلة الشيخ محمد نصيف بارك الله في حياته، وعلقت عليه في بعض المواطن التي رأيت من الفائدة التعليق عليها، وميزت هذه التعليقات بالرمز لها بـ (ن).

وفي القسم الرابع من الكتاب تعليقات أخرى بقلم فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة حفظه الله تعالى[1]، رمزت لها بـ (م ع)، وقد أصرح باسمه، وما كان من التعليقات خلواً عن الرمز فهي للمؤلف على الغالب، وكان فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق قد ألحق بقلمه بعض الجمل بأصل الكتاب بالحبر الأحمر، فنزلت بها إلى التعليق عازياً لها إليه، وقد لا أفعل، فأجعلها بين معكوفين [ ]، وإنما فعلت ذلك لأن الأمانة العلمية تقتضي ذلك، ولأن ذلك رغبة المؤلف كما جاء على الوجه الأول من القسم المشار إليه ونصه:

«يقول المؤلف: إذا علق أحد على كتابه فليكن التعليق منفصلاً عن كلامه وعليه توقيعه».

وكتب الشيخ عبد الرزاق حمزة تحته ما نصه:

«قرأت الكتاب المذكور (القائد إلى تصحيح العقائد) وعلقت عليه بعض تعليقات بالقلم الأحمر في أسفل بعض الصفحات، ولم أصحح في صلبه سوى بعض كلمات وقعت غلطاً في آيات قرآنية، سهواً من الكاتب، وللمؤلف حواش مذيلة بلفظ «المؤلف»، وما لم يذيل بهذا اللفظ فهي تعليقاتي أنا محمد عبد الرزاق حمزة، لي غنمها، وعلي غرمها وتبعتها. والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقد ذيلت على الكتاب بآخرة تذييلاً نافعاً إن شاء الله تعالى. محمد عبد الرزاق حمزة»[2].

وأقول: قد وقع في الكتاب وذيله والتعليق عليه بعض الأغلاط، صححتها،

---

(١) انظر ترجمته في الصفحة ١٠٢.

(٢) ان هذا لم يعد له علاقة بهذه الطبعة بعد أن فصلنا «القائد إلى تصحيح العقائد» بطبعة مفردة، زهير ـ.

ونبهت على الأصل فيها ما أمكن، وسقطت بعض الألفاظ من بعض الآيات القرآنية في الذيل فأشرت إليها بجعلها بين معكوفين [] وقد يقع مثله في الكتاب أيضاً، والسهو من طبع الإنسان. وجل من لا يضل ولا ينسى.

وإن مما يلفت النظر ويدل على فضل المؤلف رحمه الله تعالى وإنصافه أنه أذن لفضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق بالتعليق على كتابه ونقده فيما يراه منتقداً منه. وقد تعقبه المؤلف في بعض المواطن، وكان الصواب حليفه في الغالب، وسكت في غيرها، مما زاد في قيمة الكتاب وفائدته، فجزى الله المؤلف والمعلق خيراً.

ثم إنه والكتاب على وشك تمام طبعه، جاءني كتاب من فضيلة الشيخ محمد نصيف يبدي فيه رغبته بأن نعيد طبع رسالة «طليعة التنكيل» للمؤلف رحمه الله تعالى، وهي بمثابة المقدمة لهذا الكتاب «التنكيل»، فوافق ذلك ما كان في نفسي من الرأي، وكنت صرحت به لفضيلته حين عرض علي القيام على طبع الكتاب، ولكن الشيخ حفظه الله وبارك فيه ـ لم ينشط لذلك يومئذ، وما قدر يكن.

إن طبع «الطليعة» مع أصله «التنكيل» أمر هام لأنها:

أولاً كالمقدمة بالنسبة إليه كما ذكرنا.

وثانياً: أن المؤلف يحيل عليها في الكتاب كثيراً، ويشير إلى صفحاتها بالأرقام من الطبعة الأولى منها، فقد كان الأنفع طبع الكتاب قبل الرسالة لنصحح الأرقام منه على وفق الطبعة الجديدة، ولكن هكذا قدر.

وتداركاً لما فات، فقد وضعت أرقام صفحات الطبعة الأولى على هامش هذه الطبعة تيسيراً على الطالب، واضعاً رقم كل صفحة بجانب السطر الذي فيه أول كلمة منها مشيراً إليها بوضع محور (/) أمامها. فما على القارىء إلا أن يتتبع رقم الصفحة المحال عليها من الهامش فيجد البحث المنشود.

وقد اعتمدت في هذه الطبعة على الطبعة الثانية منها وذلك لأمرين:

الأول: أنه كان وقع في الطبعة الأولى بعض الأخطاء نبه على أكثرها المصنف رحمه

الله فيما سيأتي من «التنكيل» (١/ ١٠١ و ٢٧١)[1]، وذكر فيه زيادات وتصحيحات ينبغي إلحاقها بـ (الطليعة)، فاستدركها المؤلف في الطبعة الثانية، إلا جملة واحدة في سطور استدركتها أنا في هذه الطبعة، كما ستراه ص (٢٠)[2].

والأمر الآخر: أن الطبعة الأولى كان قد أدرج فيها في المتن والتعليق ما ليس من كلام المصنف رحمه الله تعالى، بخلاف الطبعة الثانية، فقد جاء على الوجه الأول منها:

«طبع للمرة الثانية بعد المقابلة على الأصل الذي كتبه المؤلف، وإخراج ما أدرج في الطبعة الأولى من غير كلامه في المتن أو الحاشية».

قلت: فهي طبعة منقحة ومزيدة بالنسبة إلى الأولى، وطبعتنا هذه امتازت بكونها أشد تنقيحاً وأكثر فائدة.

هذا. ولعل من الحكمة في تقدير الله عز وجل طبع الرسالة بعد الكتاب، أننا تمكنا فيها من استدراك تعليق هام على موضع من «التنكيل» لم يتيسر لنا تعليقه هناك، فاستدركناه هنا كما ستراه في «الرسالة» (ص ٣٣)[3]. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وأخيراً، أسأل الله تعالى أن ينفع المسلمين بهذا الكتاب، ويعرفهم بأثر أهل الحديث في خدمة الشريعة، ويجزي المؤلف والمعلق والمنفق على طبعه خير الجزاء، إنه خير مَسْؤول.

دمشق ٢١ رمضان سنة ١٣٨٦

محمد ناصر الدين الألباني

---

(١) في طبعتنا هذه ١/٢٩٦ و ٤٨٥.
(٢) في طبعتنا هذه ١/ ٢٠١- ٢٠٢.
(٣) في طبعتنا هذه ١/٢١٨.





رحمه الله تعالى

١٣١٣ - ١٣٨٦

الطبعة الثانية

مع تخريجات وتعليقات

عبد الرزاق حمزة   محمد ناصر الدين الألباني   زهير الشاويش

الجزء الأول

المكتب الإسلامي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم، إنك حميد مجيد. [ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم].

أما بعد: فهذا كتاب (**التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**).

تعقبت فيه ما انتقدته من كتاب (تأنيب الخطيب) للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري مما يتعلق بالكلام في أئمة السنة ورواتها، غير عامد إلى ذب عن الإمام أبي حنيفة ولا خلافه، ورتبته على أربعة أقسام:

الأول: في تحرير قواعد خلّط فيها الأستاذ.

الثاني: في تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ، وأفراد حاول الدفاع عنهم.

الثالث: في النظر في مسائل فقهية تعرض لها.

الرابع: في تثبيت عقيدة السلف التي طعن الأستاذ فيها وفي المعتصمين بها، ومسائل اعتقادية تعرض لها.

وقد قدمت قبل هـذا نموذجـاً مـن مغـالطـاتـه طبـع بمصر بعنـوان (**طليعة التنكيل**)[1].

وأجاب عنها برسالة سمَّاها (**الترحيب بنقد التـأنيـب**) سـأنظـر فيما يُلتفـت إليه مما فيها في مواضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، وأسأل الله تعالى التوفيق.

وأقدم فصولاً:

---

(١) انتقد الاستاذ في « الترحيب » كلمات نابية ـ كما يقول ـ وقعت في متن « الطليعة » والتعليق عليها وقد انتقدتها قبله، وهي من تصرف المعلّق الاستاذ محمد عبد الرزاق حمزة باجتهاده، وقد صرح بذلك في رسالته: « حول ترحيب الكوثري » ص ٣٧. وذكر لي بعض المطلعين، ان عامة تلك الكلمات كانت على وجه التعليق، لكن التبس الأمر عند الطبع فأدرجت في المتن! المؤلف★.

★ هذا في الطبعة الاولى، في « طليعة التنكيل » ولكنها استبعدت في طبعتنا هـذه ـ زهير.

الفَصْلُ الأوّل

المقصود الأهم من كتابي هذا هو رد المطاعن الباطلة عن أئمة السنة وثقات رواتها. والذي اضطرني إلى ذلك أن السنة النبوية وما تفتقر إليه من معرفة أحوال رواتها ومعرفة العربية وآثار الصحابة والتابعين في التفسير، وبيان معاني السنة والأحكام وغيرها، والفقه نفسه، إنما مدارها على النقل، ومدار النقل على أولئك الذين طعن فيهم الأستاذ وأضر بهم، فالطعن فيهم يؤول إلى الطعن في النقل كله، بل في الدين من أصله.

وحسبك أنَّ من المقرر عند أهل العلم أنه إذا نقل عن جماعة من الصحابة القول بتحريم شيء ولم ينقل عن أحد منهم أو ممن عاصرهم من علماء التابعين قول بالحلِّ، عُدَّ ذاك الشيء مجمعاً على حرمته، لا يسوغ لمجتهد أن يذهب إلى حله، فإن ذهب إلى حله غافلاً عن الاجماع كان قوله مردوداً، أو عالماً بالاجماع، فمن أهل العلم من يضلله، ومنهم من قد يكفره؛ لكنه لو ثبت عن رجل واحد من الصحابة قول بحل ذلك الشيء كانت المسألة خلافية لا يحظر على المجتهد أن يقول فيها بقول ذلك الصحابي، أو بقولٍ مفصلٍ يوافق هذا في شيء، وذاك في شيء، ولا يحرم على المقلد الذي مذهبُ إمامه الحرمة أن يأخذ بالحل إما على سبيل الترجيح والاختيار إن كان أهلاً، وإما على سبيل التقليد المحض إن احتاج إليه. وثبوت ذاك القول عن ذاك الصحابي يتوقف على ثقة رجال السند إليه، والعلم بثقتهم يتوقف على توثيق بعض أئمة الجرح والتعديل لكل منهم، والاعتداد بتوثيق الموثق يتوقف على العلم

بثقته في نفسه وأهليته، ثم على صحة سند التوثيق إليه، وثقته في نفسه تتوقف على أن يوثقه ثقة عارف، وصحة سند التوثيق تتوقف على توثيق بعض أهل المعرفة والثقة لرجاله، وهلم جرا.

والسعي في توثيق رجل واحد من أولئك بغير حق أو الطعن فيه بغير حق سعيٌ في إفساد الدين بإدخال الباطل فيه، أو إخراج الحق منه، فإن كان ذاك الرجل واسعَ الرواية أو كثير البيان لأحوال الرواة، أو جامعاً للأمرين كان الأمر أشد جداً كما يعلم بالتدبر، ولولا أن أُنسب إلى التهويل لشرحت ذلك، فما بالك إذا كان الطعن بغير حق في عدد كثير من الأئمة والرواة يترتب على الطعن فيهم - زيادةً على محاولة إسقاط رواياتهم - محاولة توثيق جم غفير ممن جرحوه، وجرح جم غفير ممن وثقوه.

ففي (التأنيب) الطعن في زهاء ثلثمائة رجل تبين لي أن غالبهم ثقات، وفيهم نحو تسعين حافظاً، وجماعةٌ من الأئمة، فكم ترى يدخل في الدين من الفساد لو مشى للأستاذ ما حاوله من جرحهم بغير حق؟! على أن الأمر لا يقف عندهم فإن الأستاذ يحاول الرد بالاتهام، والتهم غير محصورة، فيمكن كلَّ من يهوى رد شيء من النقل أن يبدي تهمة في رواته وموثقيهم، فيحاول إسقاطهم بذلك، بل يعيد [1] الملحدون الإسلام نفسه ذريعة لاتهام كل من من روى من المسلمين ما يثبت النبوة والقرآن ونحو ذلك، ولا يقنعون بالآحاد، بل يساورون المتواترات بزعم التواطؤ والتتابع لاتفاق الغرض.

ولو كان هذا الطعن من رجل مغمور أو غير مشهور بالعلم أو غير متبوع لهان الخطب، ولكنه من رجل مشهور ينعته أصحابه بامثال ما كتب على لوح كتابه (تأنيب الخطيب) الذي طبع تحت إشرافه بتصحيحه «تأليف الامام الفقيه

---

(١) كذا الأصل، ولعله (يتخذ).

المحدث، والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير ... »[1] ويلي ذلك كلمة الناشر وترجمة المؤلف بتلك الألقاب الضخمة والعبارات الفخمة [2]، ويتبعه الحنفية وهم كما يقول السواد الأعظم، ويتابعه في الجملة كل من تُخالف السنةُ هواه من غلاة المقلدين وأتباع المتكلمين وعباد القبور، ويعتضد بكلامه الملحدون.

بلى إن في أفاضل علماء الحنفية أنفسهم جماعة يمقتون تصرف الأستاذ، ولكن تصدهم عن رفع أصواتهم بالإنكار عليه موانع هم أعلم بها. والله المستعان.

---

(١) هذه الالقاب كانت من دأب الكوثري لنفسه واشياخه ومن يتعصب لهم، وجرى اتباعه عليها نحوه، ونحو انفسهم، وانظر اذا شئت مقدمة شرح الطحاوية و« كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة » للشيخ محمد ناصر الدين الالباني.

(٢) مع انه يشير في صفحة ١٤ من (الترحيب) الى كتب ابن خزيمة ★، وعثمان بن سعيد الدارمي، وعبد الله بن أحمد ابن حنبل ويقول: « طبع كثير منها تحت ظلال الحرية... بعد نسج هالات من التبجيل حول اسماء مؤلفيها تمهيداً للاضلال بأقاويلهم »!

★ وهو « صحيح ابن خزيمة » بتحقيق العالم الدكتور محمد مصطفى الاعظمي. ومراجعة المحدث الالباني، وهو أحد كتابيه اللذين نال عنهما جائزة الملك فيصل - رحمه الله - عن السنّة. وقد تم طبعه في المكتب الاسلامي. بأربعة مجلدات.

الفصل الثاني

من أوسع أودية الباطل الغلو في الأفاضل، ومن أمضى أسلحته أن يرمي الغالي كلَّ من يحاول رده إلى الحق ببغض أولئك الأفاضل ومعاداتهم، ويرى بعض أهل العلم أن النصارى أوّل ما غلوا في عيسى (عليه السلام) كان الغلاة يرمون كل من أنكر عليهم بأنه يبغض عيسى ويحقره ونحو ذلك، فكان هذا من أعظم ما ساعد على انتشار الغلو، لأن بقايا أهل الحق كانوا يرون أنهم إذا أنكروا على الغلاة نُسبوا إلى ما هم أشد الناس كراهية له من بغض عيسى وتحقيره، ومَقَتَهم الجمهور وأوذوا، فَثَبَّطَهم هذا عن الانكار، وخلا الجو للشيطان، وقريب من هذا حال الغلاة الروافض وحال القبوريين، وحال غلاة المقلدين.

وعلى هذا جرى الأمر في هذه القضية، فإن الأستاذ غلا في أبي حنيفة حتى طعن في غيره من أئمة الفقه وفي أئمة الحديث وثقات رواته، بل تناول بعض الصحابة والتابعين، وأسكتَ أهلَ العلم في مصر وغيرها برمي كل من يهم أن ينكر عليه ببغض أبي حنيفة ومعاداته، ولما اطلع الأستاذ على (الطليعة) جرد على صاحبها ذلك السلاح، ومن تصفح (الترحيب) علم أن ذلك، بعد المغالطة والتهويل هو سلاحه الوحيد، فهو يبدىء فيه ويعيد، ونفسه تقول هل من مزيد؟ ومع ذلك يضطرب، فمن جهة يقول في (الترحيب) (ص ١٥): «أخبار الآحاد على فرض ثقة رواتها لا تناهض العقل ولا النقل المستفيض فضلاً عن المتواتر وقد ثبتت إمامة أبي حنيفة وأمانته ومناقبه لدى الأمة بالتواتر» ويقول بعد ذلك: «خبر الآحاد

يكون مردوداً عند مصادمته لما هو أقوى منه من أخبار الآحاد فضلاً عن مصادمته لما تواتر» ويقول (ص ١٧): «وأما الخبر المصادم لذلك من بين أخبار الآحاد فيرد حيث لا تمكن مناهضته للعقل والخبر المتواتر على تقدير سلامة رجاله من المآخذ» ويقول (ص ٣٩) «من المقرر عند أهل العلم أن صحة السند بحسب الظاهر لا تستلزم صحة المتن».

ويعد حسناتي ذنوباً فيقول (ص ٩٩): «وحذفه للمتون لأجل إخفاء مبلغ شناعتها عن نظر القاريء، فلو ذكرها كلها مع كلام الكوثري[١] في موضوع المسألة لنبذ السامع نقد هذا الناقد في أول نظرة لما حوت تلك المتون من السخف البالغ الساقط بنفسه من غير حاجة إلى مسقط فيكون ذكر المتون قاصماً لظهره» ويقول (ص ٢٥): «ولو كان الناقد ذكر في صلب متنه الخبر المتحدث عنه كان القاريءيحكم بكذب الخبر بمجرد سماعه لكن عادة الناقد إهمال ذكر المتن إخفاءً لحاله».

ومن جهة أخرى يقول (ص ١٩): «وعادتي أيضاً في مثل تلك الأخبار تطلب ضعفاء بين رجال السند[٢] باديء ذي بدء ضرورة أن الخبر الذي ينبذه العقل أو النقل لا يقع في رواية الثقات» ويقول (ص ١٩): «ومن المضحك تظاهره بأنه لا يعادي النعمان مع سعيه سعي المستميت في توثيق رواة الجروح ولو بالتحاكم إلى الخطيب نفسه المتهم فيما عمله مع أنه لو ثبتت ثقة حملتها ثبت مقتضاها».

وأقول: أما الباعث لي على تعقب (التأنيب) فقد ذكرته في أول (الطليعة)

---

(١) التأنيب مطبوع والأستاذ أقدر على اعادة طبعه، وسواء أكان مقصودي ما شرحته في أول الطليعة في الفصل الأول الذي يرميني به الأستاذ أم كلاهما فعلى كل حال لا داعي لي الى ما اقترحه الأستاذ من نقل كلامه. «المؤلف»

(٢) أرجو من القاريء أن يتدبر قول الاستاذ «وعادتي...» مع مراجعة «الطليعة» (ص ١١ ـ ٣) «المؤلف».

وتقدم شرحه في الفصل الأول، وهب أن غرضي ما زعمه الأستاذ وأنه يلزم من صنيعي تثبيت مقتضى تلك الحكايات فلا يخلو أن يكون كلامي مبنياً على الأصول المألوفة والقواعد المعروفة، أو يكون على خلاف ذلك، فإن كان الأول فلازم الحق حق، وإن كان الثاني ففي وسع الأستاذ أن يوضح فساده بالأدلة المقبولة، فعلى أهل المعرفة أن يحاكموا بين (طليعتي) و(ترحيبه) حتى يتبين لهم أقام بنقض كلامي بأدلة مقبولة عند أهل العلم، أو أردف ما في (التأنيب) من تهويل ومغالطة وتمحل بمثلها ولم يكد يضيف إلى ذلك إلاَّ رمي مؤلف (الطليعة) ببغض أبي حنيفة؟! كأن الأستاذ يرى أن تلك المهاجة لا تتقى إلا بالهوى، فأثاره ما استطاع في نفوس أتباعه الذين يهمه شأنهم ليضرب به بينهم وبين (الطليعة) و(التنكيل) حجاباً لا تمزقه حجة ولا يزيده الله تعالى بعد استحكامه إلا شدة.

والواقع أن مقصودي هو ما شرحته في الفصل السابق ولذلك أهلمت ذكر المتون لأنها خارجة عن مقصودي ومع ذلك ففي ذكرها مفاسد:

الأولى: ما أشار إليه الأستاذ في الجملة وهو أن يطلع عليها حنفي متحمس فيحمله ذكر المتن على أن يعرض عن كلامي البتة ولا يستفيد إلا بغض من نسب إليه المتن من الأئمة.

الثانية: أن يطلع عليها رجل من خصوم الحنفية فيجتزيء بذاك المتن ويذهب يعيب أبا حنيفة غير مبال أصح ذاك المتن أم لم يصح.

الثالثة: أن يطلع عليها عاميٌّ لا يميز فيقع في نفسه أن أئمة السلف كان بعضهم يطعن في بعض، ويكبر ذلك عليه ويسيء الظن بهم جميعاً.

فإهمال ذكر المتن يمنع هذه المفاسد كلها ولا يبقى أمام الناظر إلا ما يتعلق بتلك القضايا الخاصة التي ناقشت فيها الاستاذ.

والواقع أيضاً أنه لا يلزم من صنيعي تثبيت الذم ولا يلزمني قصد ذلك، ومن تأمل عبارات الاستاذ في الجهة الأخرى كما قدمتها بان له صحة قولي. وأزيد ذلك

إيضاحاً وشرحاً وتتميماً فأقول: وعامة مناقشتي للاستاذ إنما هي في بعض رجال تلك الأسانيد وقد وافقته على ضعف جماعة منهم، ولا يلزم من تثبيتي ثقة رجل من رجال السند ثبوت ثقة غيره، بل الأمر أبعد من ذلك، فإن المقالة المسندة، إذا كان ظاهرها الذم أو ما يقتضيه لا يثبت الذم إلا باجتماع عشرة أمور:

الأول: أن يكون هذا الرجل المعين الذي وقع في الإسناد ووقعت فيه المناقشة ثقة.

الثاني: أن يكون بقية رجال الإسناد كلهم ثقات.

الثالث: ظهور اتصال السند ظهوراً تقوم به الحجة.

الرابع: ظهور أنه ليس هناك علة خفية يتبين بها انقطاع أو خطأ أو نحو ذلك مما يوهن الرواية.

الخامس: ظهور أنه لم يقع في المتن تصحيف أو تحريف أو تغيير قد توقع فيه الروايةُ بالمعنى.

السادس: ظهور أن المراد في الكلام ظاهره.

السابع: ظهور أن الذامّ بنى ذمه على حجة لا نحو أن يبلغه إنسان أن فلاناً قال كذا أو فعل كذا فيحسبه صادقاً وهو كاذب أو غالط.

الثامن: ظهور أن الذام بنى ذمه على حجة لا على أمر حمله على وجه مذموم وإنما وقع على وجه سائغ.

التاسع: ظهور أنه لم يكن للمتكلم فيه عذر أو تأويل فيما أنكره الذام.

العاشر: ظهور أن ذلك المقتضى للذم لم يرجع عنه صاحبه. والمقصود بالظهور في هذه المواضع الظهور الذي تقوم به الحجة.

وقد يزاد على هذه العشرة، وفيها كفاية.

فهذه الأمور إذا اختل واحد منها لم يثبت الذم، وهيهات أن تجتمع على باطل.

والذي تصديت لمناقشة الأستاذ فيه إنما يتعلق بالأمر الأول، ولا يلزم من تثبيته تثبيت الثاني فضلاً عن الجميع، وقد يلزم من صنيعي في بعض المواضع تثبيت الثاني لكن لا يلزم من ذلك تثبيت الثالث فضلاً عن الجميع، وما قد يتفق في بعض المواضع من مناقشتي للأستاذ في دعوى الانقطاع أو التصحيف فالمقصود من ذلك كشف مغالطته ولا يلزم من ذلك تثبيت تلك الأمور كلها، وقد يتهم الأستاذ رجلاً في رواية مع علمه بأنه قد توبع متابعة تبين صدقه في تلك الرواية فيضطرني إلى التنبيه على تلك المتابعة؛ وقد يشنع على الخطيب بإيراده رواية من فيه كلام في صدد ما زعم أنه المحفوظ عنده، ويتبين لي سقوط الشناعة من هذه الناحية اما لأنه إنما ذكر رواية ذلك الراوي في المتابعات وأما لأن الراوي إنما غمز بأنه يخطيء أو يهم، وليس تلك الرواية مما يخشى فيه الخطأ أو الوهم فاحتاج إلى بيان ذلك؛ وكل هذا لا يلزم منه تثبيت تلك الأمور كلها وأذكر هنا مثالاً واحداً:

قال إبراهيم بن بشار الرماديُّ: «سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما رأيت أحداً أجرأ على الله من أبي حنيفة، ولقد أتاه رجل من أهل خراسان فقال: يا أبا حنيفة قد أتيتك بمائة ألف مسألة أريد أن أسألك عنها، قال: هاتها، فهل سمعتم أحداً أجرأ على الله من هذا؟» هذه الحكاية أول ما ناقشت الأستاذ في بعض رجال سندها في (الطليعة) (ص ١٢ ـ ٢٠) فإنه خبط في الكلام في سندها إلى الرمادي بما ترى حاله في (الطليعة) وتكلم في الرمادي، وستأتي ترجمته، وزاد في (الترحيب) فتكلم في ابن أبي خيثمة بما لا يضره، وذكر ما قيل أن ابن عيينة اختلط بأخرة، وهو يعلم ما فيه، وستأتي ترجمته، وقد ذكر الاستاذ في (التأنيب) جواباً معنوياً جيداً ولكنه مزجه بالتخليط فقال بعد أن تكلم في السند بما أوضحت ما فيه في (الطليعة):

«وابن عيينة بريء من هذا الكلام قطعاً بالنظر إلى السند».

كذا قال، ثم قال بعد ذلك:

« وأما من جهة المتن فتكذب شواهد الحال الأخلوقة تكذيباً لا مزيد عليه... رجل يبعث من خراسان ليسأل أبا حنيفة عن مائة ألف مسألة بين عشية وضحاها ويجيب أبو حنيفة عنها بدون تلبث ولا تريث ».

« كذا قال، وليس في القصة أن الرجل سأل عن مسألة واحدة فضلاً عن مائة ألف، ولا أن أبا حنيفة أجاب عن مسألة واحدة فضلاً عن مائة ألف، فضلاً عن أن يكون ذلك كله بين عشية وضحاها؛ وكان يمكن الأستاذ أن يجيب بجواب بعيد عن الشغب كأن يقول: يبعد جداً أو يمتنع أن تجمع في ذاك العصر مائة ألف مسألة ليأتي بها رجل من خراسان ليسأل عنها أبا حنيفة، وهذا يدل على أحد أمرين، إما أن يكون السائل إنما أراد: أتيتك بمسائل كثيرة فبالغ، وإما أن يكون بطالاً لم يأت ولا بمسألة واحدة، وإنما قصد اظهار التشنيع والتعجيز، فأجابه أبو حنيفة بذاك الجواب الحكيم، فإن كان الرجل إنما قصد التشنيع أو التعجيز ففي ذاك الجواب إرغامه، وإن كان عنده مسائل كثيرة نظر فيها أبو حنيفة على حسب ما يتسع له الوقت ويجيب عندما يتضح له وجه الجواب.

فأما ابن عيينة فكان من الفريق الذين يكرهون أن يفتوا (وقد بين الأستاذ ذلك في « التأنيب ») فكأنه كره قول أبي حنيفة: هاتها، لما يشعر به من الاستعداد لما يكرهه ابن عيينة، وكان أبو حنيفة من الفريق الذين يرون أن على العالم إذا سئل عما يتبين له وجه الفتوى فيه أن يفتي، للأمر بالتبليغ والنهي عن كتمان العلم، ولئلا يبقى الناس حيارى لا يدرون ما حكم الشرع في قضاياهم، فيضطرهم ذلك إلى ما فيه فساد العلم والدين، ولا ريب أن الصواب مع الفريق الثاني وإن حمدنا الفريق الأول حيث يكف أحدهم عن الفتوى مبالغة في التورع واتكالاً على غيره حيث يوجد، فأما الجرأة فمعناها الإقدام والمقصود هنا كما يوضحه السياق وغيره الاقدام على الفتوى، فمعنى الجرأة على الله هنا هو الإقدام على الافتاء في دين الله، وهذا إذا كان عن معرفة موثوق بها فهو محمود وإن كرهه المبالغون في التورع كابن عيينة، وقد جاء عن ابن عمر أنه قال: « لقد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن

عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً » وعنه أيضاً أنه قال: أكثر أبو هريرة، فقيل له: هل تنكر شيئاً مما يقول؟ قال: لا، ولكنه اجترأ وجبنّا، فبلغ ذلك أبا هريرة فقال: فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا؟ راجع « الاصابة » ترجمة ابن عباس وترجمة أبي هريرة.

وإقدام أبي حنيفة كان من الضرب المحمود، وقد روى الخطيب نفسه... الحكايتين اللتين ذكرهما الاستاذ في (التأنيب) فهذا وغيره يدل على بعد أبي حنيفة عن الجرأة المذمومة، فأما إذا علمنا أن ابن عيينة كان يطيب الثناء على أبي حنيفة فإن ذلك يرشدنا إلى حمل تلك المقالة على معنى آخر أدنى إلى الصواب، مع ما فيه من الحكمة البالغة التي تهدينا إلى بابٍ عظيم النفع في فهم ما ينقل عن أهل العلم من كلام بعضهم في بعض.

وحاصله أن أكثر الناس مُغْرَوْن بتقليد من يعظم في نفوسهم والغلو في ذلك، حتى إذا قيل لهم: إنه غير معصوم عن الخطأ والدليل قائم على خلاف قوله في كذا فدل ذلك على أنه أخطأ ولا يحل لكم أن تتبعوه على ما أخطأ فيه، قالوا: هو أعلم منكم بالدليل، وأنتم أولى بالخطأ منه فالظاهر أنه قد عرف ما يدفع دليلكم هذا، فإن زاد المنكرون فأظهروا حسن الثناء على ذلك المتبوع كان أشد لغلو متبعيه.

خطب عمار بن ياسر في أهل العراق قبل وقعة الجمل ليكفهم عن الخروج مع أم المؤمنين عائشة فقال: « والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هي » أخرجه البخاري في (الصحيح) من طريق أبي مريم الأسدي عن عمار، وأخرج نحوه من طريق أبي وائل عن عمار فلم يؤثر هذا في كثير من الناس بل روي أن بعضهم أجاب قائلا: « فنحن مع من شهدت له بالجنة يا عمار ».

فلهذا كان من أهل العلم والفضل من إذا رأى جماعة اتبعوا بعض الأفاضل في أمر يرى أنه ليس لهم اتباعه فيه إما لأن حالهم غير حاله وإما لأنه يراه أخطأ ـ

أطلق كلمات يظهر منها الغض من ذاك الفاضل لكي يكف الناس عن الغلو فيه الحامل لهم على اتباعه فيما ليس لهم أن يتبعوه فيه، فمن هذا ما في (المستدرك) (٢ ص ٣٢٩) « ... عن خيثمة قال: « كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في نفر فذكروا علياً فشتموه فقال سعد: مهلاً عن أصحاب رسول الله ﷺ [١]... فقال بعضهم: فوالله إنه كان يبغضك ويسميك الأخنس، فضحك سعد حتى استعلاه الضحك ثم قال: أليس قد يجد المرء على أخيه في الأمر يكون بينه وبينه ثم لا يبلغ ذلك أمانته...» قال الحاكم: « صحيح على شرط الشيخين» وأقره الذهبي.

وفي الصحيحين وغيرهما عن علي رضي الله عنه قال: « ما سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع أبويه إلا لسعد بن مالك (هو سعد بن أبي وقاص) فاني سمعته يقول يوم أحد: يا سعد ارْم فداك أبي وأمي».

وتروى عن عليّ كلمات أخرى من ذا وذاك، وكان سعد قد قعد عن قتال البغاة فكان علي إذا كان في جماعة أن يتبعوا سعداً في القعود ربما أطلق غير كاذب كلمات توهم الغض من سعد، وإذا كان مع من لا يخشى منه القعود فذكر سعداً ذكر فضله. ومنه ما يقع في كلام الشافعي في بعض المسائل التي يخالف فيها مالكاً من إطلاق كلمات فيها غض من مالك مع ما عرف عن الشافعي من تبجيل أستاذه مالك، وقد روى حرملة عن الشافعي أنه قال: « مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين» كما يأتي في ترجمة مالك إن شاء الله تعالى.

ومنه ما تراه في كلام مسلم في مقدمة صحيحه مما يظهر منه الغض الشديد من مخالفه في مسألة اشتراط العلم باللقاء، والمخالف هو البخاري، وقد عرف عن مسلم تبجيله للبخاري.

---

(١) ان الكلام المحذوف هو: « فانا أصبنا دنيا مع رسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم﴾ (٨/٦٨) فأرجو ان تكون رحمة من عند الله سبقت لنا... زهير.

وأنت إذا تدبرت تلك الكلمات وجدت لها مخارج مقبولة وإن كان ظاهرها التشنيع الشديد.

وفي ترجمة الحسن بن صالح بن حي من (تهذيب التهذيب) كلماتٌ قاسية أطلقها بعض الأئمة فيه مع ما عرف من فضله، وفيها: «قال أبو صالح الفراء: ذكرت ليوسف بن أسباط عن وكيع شيئاً من أمر الفتن فقال: ذاك يشبه أستاذه يعني الحسن (بن صالح) بن حي - فقلت ليوسف: أما تخاف أن تكون هذه غيبة؟ قال: لم يا أحمق؟ أنا خير لهؤلاء من آبائهم وأمهاتهم، أنا أنهى الناس أن يعملوا بما أحدثوا فتتبعهم أوزارهم، ومن أطراهم كان أضر عليهم».

أقول: والأئمة غير معصومين من الخطأ والغلط، وهم إن شاء الله تعالى معذورون مأجورون فيما أخطأوا فيه كما هو الشأن فيمن أخطأ بعد بذل الوسع في تحري الحق، لكن لا سبيل إلى القطع بأنه لم يقع منهم في بعض الفروع تقصير يؤاخذون عليه، أو تقصير في زجر أتباعهم عن الغلو في تقليدهم.

على أن الاستاذ إذا أحب أن يسلك هذه الطريق لا يضطر إلى الاعتراف بأن ابن عيينة كان يعتقد أن أبا حنيفة أخطأ في بعض مقالاته، بل يمكنه أن يقول: لعل ابن عيينة رأى أناساً قاصرين عن رتبة أبي حنيفة يتعاطون مثل ما كان يقع منه من الإكثار من الفتوى والإسراع بها غير معترفين بقصورهم اغتراراً منهم بكثرة ما جمعوا من الأحاديث والآثار فاحتاج ابن عيينة في ردعهم إلى تلك الكلمة القاطعة لشغبهم. والله أعلم.

الفَصْلُ الثّالِث

حاول الأستاذ في (الترحيب) التبرؤ مما نسب إليه في (الطليعة) من الكلام في أنس رضي الله عنه، وفي هشام بن عروة بن الزبير وفي الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد.

فأما كلامه في أنس فتراه وما عليه في (الطليعة) (ص ٩٨ ـ ١٠٦) ويأتي تمامه في ترجمته إن شاء الله تعالى؛ وينبغي أن يعلم أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلسان حال الأستاذ يقول: ومن أنس؟ وما عسى أن تكون قيمة رواية أنس في مقابلة الإمام الأعظم، وعقليته الجبارة، كما أشار إلى ذلك في (الترحيب) (ص ٢٤) إذ قال:

«وأسماء الصحابة الذين رغب الإمام عما انفردوا به من الروايات مذكورة في (المؤمل) لأبي شامة الحافظ، وليس هذا إلا تحرياً بالغاً في المرويات يدل على عقلية أبي حنيفة الجبارة» فزادنا مع أنس جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإلى ما غالط به من الترجيح الذي دفعته في (الطليعة) (ص ١٠٥ ـ ١٠٦) التصريح بأنه يكفي في تقديم رأي أبي حنيفة على السنة أن ينفرد برواية السنة بعض أولئك الصحابة. هذا مع أن رواية أنس في الرضخ تشهد لها أربع آيات من كتاب الله عز وجل بل أكثر من ذلك كما يأتي في (الفقهيات) إن شاء الله تعالى ومعها القياس الجلي، ولا يعارض ذلك شيء إلا أن يقال: إن عقلية أبي حنيفة الجبارة كافية لأن يقدم قوله على ذلك كله، وعلى هذا فينبغي للأستاذ أن يتوب عن قوله في

(التأنيب) (ص ١٣٩) عند كلامه على ما روي عن الشافعي من قوله: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها [١]. قال الأستاذ هناك «ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل ففي كتاب الموقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلا ففرَّع عليه المسائل فأصبحت فروع هذا الباب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي فجعله أصلا ففرع عليه الفروع..»

إلا أن يقول الأستاذ إنّ أبا حنيفة لم يستعمل عقليته الجبارة في تلك الكتب أو الأبواب وإنما قلد فيها بعض التابعين كشريح وإبراهيم، فعلى هذا يختص تقديم العقلية الجبارة بما قاله من عند نفسه، فعلى هذا نطالب الأستاذ أن يطبق مسألة القَوَد على هذه القاعدة.

أما نحن فلا نعتد على أبي حنيفة بقول الأستاذ، ولا بحكاية أبي شامة الشافعي الذي بينه وبين أبي حنيفة نحو خمسمائة سنة، بل نقول لعل أبا حنيفة لم يرغب عن انفراد أحد من الصحابة بل هو موافق لغيره في أن انفراد الصحابي مقبول على كل حال وإنما لم يأخذ ببعض الأحاديث لأنه لم يبلغه من وجه يثبت، أو لأنه عارضه من الأدلة الشرعية ما رآه أرجح منه، وإذا كان يأخذ برأي رجل من التابعين فيجعله أصلاً لباب عظيم من أبواب الشرع كشريح في الوقف وإبراهيم في المزارعة، فكيف يرغب عن سنة لتفرد بعض الصحابة بها؟ ثم راجعت (المؤمل) فرأيت عبارته تشعر بأن الكلام فيما تفرد أنس ومن معه يقوله برأيه، لا في ما كان رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فأما التحري البالغ فإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه أن يقبل ورد ما حقه أن يرد فلا موضع له هنا، وإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه الرد

---

(١) ويروى عن الامام احمد الكثير من التعابير المؤدية الى ما قصد اليه الامام الشافعي، انظر مسائل الامام احمد لابنه عبد الله، ولتلميذه ابن هانيء و«المسائل التي حلف عليها احمد بن حنبل» وهي من مطبوعات المكتب الاسلامي، بتحقيق زهير الشاويش.

كرأي شريح في الوقف ورأي ابراهيم في المزارعة، وإلى رد ما حقه القبول كما يتفرد به بعض الصحابة ولا يعارضه من الأدلة الشرعية ما هو أقوى منه، أو كرد حديث الرضخ مع شهادة القرآن والقياس الجلي له فهذا إن وقع ممن لم يقف على الأدلة المخالفة له أو ذهل عنها وعن دلالتها، له اسم آخر لا يضر صاحبه إن شاء الله، وإن وقع ممن عرف كله فهو تجرٍّ [بالجيم لا تحر بالحاء] أو قل تحرٍ للباطل لا للحق.

فإن كان المقصود التخييل الشعري فيستطيع من يرد انفراد الصحابي أيّ صحابي كان أن يقول أن ذلك تحر بالغ، بل من يرد السنن كلها سوى المتواتر، بل من يرد المتواتر أيضاً فيقول إنّ التحري البالغ يقضي أن لا ينسب إلى شرع الله إلا ما نص عليه كلامه، بل من يرد الدلالات الظنية من القرآن ويرد الإجماع، ولم يبق إلا الدلالات اليقينية من القرآن؛ وشيوخ الأستاذ من المتكلمين ينفون وجودها كما يأتي في الاعتقاديات ان شاء الله تعالى. فأما القياس فهو بأن يسمى الغاؤه تحرياً واحتياطاً في دين الله أولى من ذلك كله فإنه بالنسبة إلى ذلك كما قيل:

ويذهب بينها المرئي لغوا　　كما ألغيت في الدية الحوارا

والمقصود هنا أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلا غرو أن يزعم الاستاذ أنه ليس في كلامه فيه ما ينتقد ! وفي (فتح الباري) في «باب المصراة»: «قال ابن السمعاني[1] في (الإصطلام): التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله بل هو بدعة وضلالة» ذكر ذلك في صدد رد كلام بعض الحنفية في رواية أبي هريرة حديث المصراة.

(١) هو أبو المظفر منصور بن عبدالجبار كان اهل بيته حنفية ونشأ على ذلك ومهر في المذهب ثم تشفع تديناً، وترجمته في طبقات ابن السبكي (ج ٤ ص ٢١) وقد أسرف الشافعية في التبجح بذلك كما تراه هناك.

وأما هشام بن عروة بن الزبير بن العوام فهذه قصته: روى هشام عن أبيه عروة ـ وفي رواية للدارمي (ج ١ ص٥١): هشام عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة[1] ـ قال: لم يزل أمر بني اسرائيل معتدلاً حتى ظهر فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا» فذكرها الأستاذ في (التأنيب) (ص ٩٨) ثم قال: «وإنما أراد هشام النكاية في ربيعة وصاحبه (مالك) لقول مالك فيه بعد رحيله إلى العراق فيما رواه الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح قال: قال لي مالك بن أنس: هشام بن عروة كذاب، قال: فسألت يحيى بن معين؟ فقال: عسى أراد في الكلام، فأما في الحديث فهو ثقة». وعلق في الحاشية «هذا من انفرادات الساجي، وأهل العلم قد تبدر منهم بادرة فيتكلمون في أقرانهم بما لا يقبل فلا يتخذ ذلك حجة، على أن ما يؤخذ به هشام بعد رحيله إلى العراق أمر يتعلق بالضبط في التحقيق، وإلا فمالك أخرج عنه في الموطأ» ففهمت من قوله: «وإنما أراد هشام النكاية..» أنه يريد أن هشاماً افترى هذه الحكاية لذاك الغرض، وأن ذلك من الكذب الذي عُني بالكلمة المحكية عن مالك: «هشام بن عروة كذاب» ومن الكذب في الكلام على ما في الحكاية عن ابن معين ومن البوادر التي لا تقبل كما ذكره في الحاشية، وبنيت على ذلك في الكلمة التي كنت كتبتها إلى بعض الإخوان فاتفق أن وقعت بيد المعلق على (الطليعة) أو طابعها فطبعت كمقدمة للطليعة بدون علمي، قلت فيها كما في (الطليعة) المطبوعة (ص ٤): «وفي هشام بن عروة بن الزبير بن العوام حتى نسب إليه الكذب في الرواية» فتعرض الأستاذ لذلك في (الترحيب) (ص ٤٨) وتوهم أو أوهم أنني إنما بنيت على ما في الحكاية التي ينقلها مما نسب إلى مالك من قوله «... كذاب» فأعاد الأستاذ الحكاية هنالك ثم قال: «أهذا قولي أم قول مالك أيها الباهت الآفك؟!».

فأقول: أما قولك، فقد قدمت ما فيه من إفهام أن هشاماً افترى تلك الحكاية

---

(١) وهكذا في ترجمة عبدالرحمن بن مهدي من مقدمة كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم.

انتقاماً من مالك، وأما قول مالك فلم يصح بل هو باطل؛ ومن لطائف الأستاذ أنه اقتصر فيما تظاهر به في صدر الحاشية من محاولة تليين الحكاية عن مالك على قوله: «من انفرادات الساجي» وهو يعلم أن زكريا الساجي حافظ ثقة ثبت، وإن حاول في موضع آخر أن يتكلم فيه كما يأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى، هذا مع جزمه في المتن بقوله: «لقول مالك فيه» والحكاية أخرجها الخطيب في (تاريخ بغداد) (ج ١ ص٢٢٣) وتعقبها بقوله:

«فليست بالمحفوظة إلا من الوجه الذي ذكرناه، وراويها عن إبراهيم بن المنذر غير معروف عندنا».

يعني أحمد بن محمد البغدادي، وبغدادي لا يعرفه الخطيب الذي صرف أكثر عمره في تتبع الرواة البغداديين لا يكون إلا مجهولاً، فهذا هو المسقط لتلك الحكاية من جهة السند، ويسقطها من جهة النظر أن مالكاً احتج بهشام في «الموطأ» مع أن مالكاً لا يجيز الأخذ عمن جُرب عليه كذب في حديث الناس فكيف الرواية عنه فكيف الاحتجاج به؟!

صح عن مالك أنه قال:

«لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك، لا تأخذ عن سفيه معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ عن كذاب يكذب في أحاديث الناس إذا جرب ذلك عليه وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ...» أسنده الخطيب في (الكفاية) (ص ١١٦) وذكره ابن عبد البر في (كتاب العلم) كما في (مختصره) (ص ١٢٢) وقال «وقد ذكرنا هذا الخبر عن مالك من طرق في (كتاب التمهيد)...».

وكأن الاستاذ يحاول إثبات أن الأئمة كمالك وابن معين يوثقون الرجل إذا رأوا أنه لا يكذب في الحديث النبوي وإن علموا أنه يكذب في الكلام، ويحاول أن يدخل في الكلام ما يرويه الثقات مما فيه غض من أبي حنيفة وهكذا ما يرويه

أحدهم عن غيره مما فيه غض من أبي حنيفة ولو من بُعد كرواية هشام المذكورة.

وعلى هذا فيدخل في الكلام الذي لا يمتنع الأئمة من توثيق الكاذب فيه كل كلام إلا ما فيه اسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولو ـ والعياذ بالله ـ تم هذا للاستاذ لسقطت المرويات كلها، ويأبى الله ذلك والمؤمنون، أما السنة فإنها لا تثبت إلا بثقة رواتها، وتوثيق الأئمة للرواة كلام ليس فيه إسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كانوا يرون أن الكذب في ذلك لا ينافي الثقة لم نأمن أن يكذبوا فيه، وتوثيق من بعدهم لهم لا يدفع أن يكونوا يكذبون مثل هذا الكذب بل يجوز أن يكون ذاك التوثيق نفسه كذباً وإن كان قائله ثقة، وهكذا رواية من بعد الأئمة لكلام الأئمة هي كلام، وبالجملة فيشمل ذلك سائر كلمات الجرح والتعديل، والمدح والقدح، قولها وروايتها، وحكاية مقتضيها وروايته، وأما ما عدا السنة من آثار الصحابة والتابعين وغير ذلك فكله كلام.

وسيأتي تمام الكلام في القاعدة الأولى من قسم القواعد إن شاء الله تعالى.

وأما كلام الأستاذ في الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد فسيأتي إن شاء الله تعالى في تراجمهم ويكفي العبارة التي قالها في (التأنيب) في معرض الثناء عليهم زعم، ونقلها في (الترحيب) في معرض التبرؤ عن الطعن فيهم. وحقيقة الحال أن الاستاذ يَرىَ أو يتراءى أو يفرض على الناس أن يروا أن منازل الأئمة هي كما يتحصل من مجموع كلامه في (التأنيب)، ويرى أنه قد تفضل على الأئمة الثلاثة وجامل أتباعهم بأن أوهم في بعض عباراته رفعهم عن تلك المنزلة قليلاً، فلما رآني لم أعتد بذاك الإيهام الفارغ كان أقصى ما عنده أن يوهم الجهال براءته ويفهم العلماء أن تلك منازلهم عنده، رضوا أم كرهوا. وتمام الكلام في التراجم إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

ذكر الأستاذ في (التأنيب) أسباباً اقتضت المنافرة بين الحنفية ومخالفيهم وأطنب في فتنة القول بخلق القرآن، ثم ذكر في (الترحيب) (ص ١٨ ـ ١٩) أنه يتحتم علي أن أدرس ملابسات تلك الفتنة، يريد أن الدعاة إليها كانوا من أتباع أبي حنيفة كبشر المريسي وابن أبي دواد، ونسبوا تلك المقالة إلى أبي حنيفة، وساعدهم حفيده إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة واستحوذوا على الدولة فسعت في تنفيذ تلك المقالة بكل قواها في جميع البلدان فكان علماء السنة يكلفون بأن يقولوا: إن القرآن مخلوق، فمن أجاب مظهراً الرضا والاعتقاد صار له منزلة وجاه في الدولة وأنعم عليه بالعطاء وولاية القضاء وغير ذلك، ومن أبى حرم عطاءه وعزل عن القضاء أو الولاية ومنع من نشر العلم، وكثير منهم سجنوا ومنهم من جلد، ومنهم من قتل، وأسرف الدعاة في ذلك حتى كان القضاة لا يجيزون شهادة شاهد حتى يقول إن القرآن مخلوق، فإن أبى ردوا شهادته، ومن أجاب مكرهاً ربما سجنوه وربما أطلقوه مسخوطاً عليه، وفي كتاب (قضاة مصر) طرف من وصف تلك المحنة؛ فيرى الأستاذ أن ذلك أوغر صدور أصحاب الحديث على أبي حنيفة فكان فيهم من يذمه ومنهم من يختلق الحكايات في ثلبه.

فأقول ليس في ذلك ما يبرر صنيع الأستاذ.

أما أولاً فلأن أصحاب الحديث منهم من صرح بأنه لم يثبت عنده نسبة تلك المقالة إلى أبي حنيفة، كما رواه الخطيب من طريق المروذي عن أحمد بن حنبل،

ومنهم من وقعت له روايات تنسب إلى أبي حنيفة القول بأن القرآن غير مخلوق، وتلك الروايات معروفة في (تاريخ بغداد) و (مناقب أبي حنيفة) وغيرها، فكيف يظن بهم أن يحملوا على أبي حنيفة ذنباً يرونه بريئاً منه ويخرجوه من صفهم، مع عدم استغنائهم عنه، إلى صف مخالفهم؟.

وأما ثانياً: فهل يريد الأستاذ أن يستنتج من ذلك أن أصحاب الحديث صاروا كلهم بين سفيه فاجر كذاب، وأحمق مُغفَّل يستحل الكذب الذي هو في مذهبه من أكبر الكبائر وأقبح القبائح؟ فليت شعري عند من بقي العلم والدين؟ أعند الجهمية الذين يعزلون الله وكتبه ورسله عن الإعتداد في عظم الدين وهو الاعتقاديات ويتبعون فيها الأهواء والأوهام؟! يقال لأحدهم: قال الله عز وجل..، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتلتوي عنقه ويتقبض وجهه تبرماً وتكرهاً، ويقال له: قال ابن سينا...، فيستوي قاعداً ويسمو رأسه وينبسط وجهه وتتسع عيناه وتصغي أذناه كأنه يتلقى بشرى عظيمة كان يتوقعها، فهل هذا هو الإيمان الذي لا يزيد ولا ينقص يا أستاذ!؟.

وأما ثالثاً: فإن ما يسميه الأستاذ «مثالب أبي حنيفة» أكثرها كان معروفاً قبل المحنة ولهذا احتاج الأستاذ إلى مساورة كبار الأئمة وأركان الدين وجبال الأمة مثل أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وسفيان بن سعيد الثوري وحماد بن سلمة.

وأما رابعاً: فقد أثبتها في كتبه أو أثبت مقتضاها من عاصر المحنة وعرف مالها وما عليها كيعقوب بن سفيان والبخاري وهل يتهم البخاري إلا مجنون؟.

وأما خامساً: فإن تلك المشادّة لم تقتصر على أصحاب الحديث بل كان لأصحاب أبي حنيفة النصيب الأوفر من اختلاق الحكايات في مناقبه، بل جاوزوا ذلك إلى وضع الأحاديث كحديث: «يكون في أمتي رجل اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي»، وزاد بعضهم فيه: «وسيكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس فتنته على أمتي أضر من إبليس»

وتناول الأعاجم هذه الفرية فاختلقوا لها عدة طرق وقبلها علماء الحنفية واحتجوا بها، حتى إن البدر العيني شارح (صحيح البخاري) الذي يحاول الأستاذ تفضيله على الحافظ الشهاب ابن حجر ويقول في تفضيل شرحه على (فتح الباري): «وليس الشهاب كل حين بثاقب، بينما البدر ملتمع الأنوار من كل جانب».[1] ذكر العيني تلك الطرق ثم قال: كما نقله الأستاذ في (التأنيب) (ص ٣٠): «فهذا الحديث كما ترى قد روي بطرق مختلفة (بل مختلقة) ومتون متباينة ورواة متعددة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فهذا يدل على أن له أصلاً وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم ينكرونه وبعضهم يدعون أنه موضوع، وربما كان هذا من أثر التعصب، ورواة الحديث أكثرهم علماء وهم من خير الأمم فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي عليه الصلاة والسلام...».

ولا أدري أأقول هذا مبلغ علم العيني أم مبلغ تعصبه؟ وقد سعى الأستاذ في تأييد كلام العيني وسيأتي الكلام في ذلك في ترجمة محمد بن سعيد البورقي إن شاء الله تعالى. والذي تفنَّن في طرق تلك الفرية هو يونس بن طاهر النضري الملقب شيخ الإسلام، ومن جملة رواياته ما ذكر الموفق في (مناقبه) (ج ١ ص ١٦) من طريق النضري بسنده «رأى أبو حنيفة في المنام... فارتحل إلى البصرة فسأل محمد ابن سيرين عن هذه الرؤيا فقال: لست بصاحب هذه الرؤيا صاحب هذه الرؤيا أبو حنيفة، فقال: أنا أبو حنيفة، فقال: اكشف عن ظهرك، فكشف، فرأى بين كتفيه خالاً فقال له محمد بن سيرين: أنت أبو حنيفة الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يخرج في أمتي رجلٌ يقال له أبو حنيفة بين كتفيه خال يحيي الله على يديه السنة»، ولا يخفى ما في ذكر الخال بين الكتفين من المضارعة لخاتم النبوة.

فالأستاذ عافانا الله وإياه يأخذ روايات الحنفية في مناقب أبي حنيفة كأنها مسلّمة بل يصرح بأنها متواترة ويتجلد حق التجلد فيدافع عن أحمد بن محمد بن

---

(١) لا أحب أن اناقش الاستاذ في هذا فانه يعرف حقيقة الحال، والله المستعان.

الصلت كما سيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى، ويطعن في أئمة الدين كأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وعبدالله بن الزبير الحميدي وأضرابهما كما يأتي في التراجم إن شاء الله تعالى، مع أن ابن الصلت مُجمَع على تكذيبه، والفزاري والحميدي وجماعة من أضرابهما الذين طعن فيهم الأستاذ مُجمَع على أنهم أئمة أثبات. ولا ريب أن أتباع أصحاب الحديث جهالاً ومغفلين وفجاراً وأنه وقع من هؤلاء الكذب، ولولا أن الخطيب اجتهد فلم يورد في حكايات الغض ما بان له سقوطه لجاء بالعجب العجاب لكن الجهل في الجانب الآخر أعم وأطم لغلبة الجهل بالسنة، وقلة الرواية التي يراقب صاحبها ألسنة النقاد صباح مساء ويخاف أن يفقد رأس ماله بكلمة واحدة منهم.

وكان مقتضى الحكمة اتباع ما مضى عليه أهل العلم منذ سبعمائة سنة تقريباً من سدل الستار على تلك الأحوال وتقارض الثناء واقتصار الحنفية في بعض المناسبات على التألم من الخطيب بأنه أورد حكايات لا تصح، فيقتصرون على هذا الاجمال ونحوه ولا يطعنون في الخطيب ولا في راوٍ بعينه ويعوضون أنفسهم بالاستكثار من روايات المناقب، فإن جاوز بعضهم ذلك فعلى قدر ومراعاة للجانب الآخر، فليت الأستاذ اكتفى بما يقرب من ذلك وطوى الثوب على غرة، فإن أبت نفسه إلا بعثرة القبور فليتحر الحق إما تدينا، وإما علماً بأن في الناس بقايا وفي الزوايا خبايا [1].

أما أنا فقد قدمت بيان مقصودي ولا شأن لي بما عداه ولو ألجئت إلى نقد الروايات من الجانبين لتحريت الحق إن شاء الله تعالى، وذلك بالنظر في أحوال الرواة من الفريقين، فمن وثقه أهل العلم فلا بد من قبوله، ولا يعد ميله إلى أبي حنيفة ولا انحرافه عنه مسوغاً لاتهامه بالكذب، كما سيأتي في قاعدة التهمة إن شاء

---

(١) ومنهم من يقول:

فإن تمنعوا عنا السلاح فعندنا ... سلاح لنا لا يشترى بالدراهم
جنادل املاء الاكف كأنها ... رؤوس رجال حلقت في المواسم

الله تعالى، ولا يلزم من ثقته بنفسه توجه الذم ولا تحقق المدح لما تقدم في الفصل الثاني، كما لا يلزم من اتجاه عدم قبول المروي سقوط رجال السند كلهم، بل ولا سقوط المتفرد به وإن كان من فوقه في السند كلهم ثقات أثباتاً لاحتمال الخطأ والغلط والتأويل وغير ذلك كما يعترف به الأستاذ، نعم قد لا يكون مساغ لشيء من ذلك ويتحقق البطلان لكن الحكم بمثل هذا يحتاج إلى معرفة بالغة واطلاع واسع، وصدر غني بالتقوى بعيد عن الهوى؛ وسترى في التراجم ما ترى إن شاء الله.[1]

---

(١) وأين التقوى ممن يكذب على الله ورسوله ـ مع علمه بذلك ـ وما عهدنا بأتباعه ببعيد، وعلى الأخص ما نشروا من رسائل ومقالات تحت أسماء مستعارة غالباً دون خوف من الله أو حياء من الناس ومنها: «الرد على صلاة التراويح» والتعليق عليها، و«التقرير عن شرح العقيدة الطحاوية» و«رسائل أرشد السلفي» و«مقالات عبد الله ابن عبد الجبار العلي» و«لعبة... د. محمد راتب قولى» و«الرسائل التسع» و«الأمة العربية في تحقيق معركة الذات» و«دراسات تاريخية» و«حديث المزارعة عند أبي داود» و«رسالة أبي نوفل» و«ويلك آمن».. الخ. ولتفصيل ذلك مكان آخر ان شاء الله.

ـ زهير الشاويش ـ

الفصل الخامس

الأستاذ من أهل الرأي، ويظهر أنه من غلاة المقلدين في فروع الفقه، ومن مقلدي المتكلمين، ومن المجارين لكتاب العصر إلى حدٍ ما، وكل واحدة من هذه الأربع تقتضي قلة مبالاة بالمرويات، ودربة على التمحل في ردها، وجرأة على مخالفتها واتهام رواتها.

أما أهل الرأي فهذه بدايتهم في (الصحيح) عن أبي هريرة قال: «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ والله الموعد، إني كنت امرءاً مسكيناً أصحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ملء بطني وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم....» ومن تتبع السيرة والسنة علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما يقضي بالقضية أو يحدث بالحديث أو يفتي في مسألة وليس عنده من أصحابه إلا الواحد أو الإثنان، ثم كان معظم أصحابه لا يحدثون بالحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم إلا عندما تدعو الحاجة.

ومن لازم ما تقدم مع احتمال نسيان بعضهم أو موته قبل أن يخبر بالحديث أن يكون كثير من السنن ينفرد بسماعها أو بحفظها أو بروايتها آحاد الصحابة، ثم تفرق الصحابة في الأقطار فمنهم من هو في باديته، ومنهم من صار إلى الشام والعراق ومصر واليمن، فكان عند أهل كل جهة أحاديث من السنة لم تكن عند غيرهم في أول الأمر ـ كما روي عن مالك ـ ثم اجتهد أصحاب الحديث في

جمع السنة من كل وجه.

وقد علم من الشريعة أنه ليس على العالم الإحاطة بالعلم كله، وأن من شهد له أهل العلم بأنه عالم، فإنما عليه إذا احتاج إلى قضاء أو فتوى أن ينظر في كتاب الله عز وجل وفيما يعلمه من السنة، فإن لم يجد فيهما النص على تلك المسألة سأل من يسهل عليه ممن يرجو أن يكون عنده دليل، فإن لم يجد وعرف أن لبعض الصحابة قولاً في تلك المسألة لم يعلم له مخالفاً أخذ به وإن علم خلافاً رجح. فإن لم يجد قول صحابي ووجد قول تابعي ممن تقدمه لم يعلم له مخالفاً فيه أخذ به وإن علم خلافاً رجح.

وكان الغالب في الترجيح أن يرجح العالم قول من كان ببلده من الصحابة أو التابعين لمزيد معرفته بهم المقتضية لزيادة الوثوق هذا مع ما للإلف والعادة من الأثر الخفي؛ فإن لم يجد شيئاً مما تقدم اجتهد رأيه وقضى وأفتى بما يظهر له.

ثم إذا قضى أو أفتى مستنداً إلى شيء مما تقدم ثم وجد دليلاً أقوى مما استند إليه يخالف ما ذهب إليه سابقاً أخذ من حينئذ بالأقوى، على هذا جرى الخلفاء الراشدون وغيرهم كما هو مبسوط في مواضعه ومنها (إعلام الموقعين).

وكان كثير من أهل العلم من الصحابة وغيرهم يتقون النظر فيما لم يجدوا فيه نصاً، وكان منهم من يتوسع في ذلك، ثم نشأ من أهل العلم ولا سيما بالكوفة من توسع في ذلك، وتوسع في النظر في القضايا التي لم تقع وأخذوا يبحثون في ذلك ويتناظرون ويصرفون أوقاتهم في ذلك، واتصل بهم جماعة من طلبة العلم تشاغلوا بذلك ورأوه أشهى لأنفسهم وأيسر عليهم من تتبع الرواة في البلدان والإمعان في جمع الأحاديث والآثار، ومعرفة أحوال الرواة وعاداتهم والإمعان في ذلك ليعرف الصحيح من السقيم والصواب من الخطأ والراجح من المرجوح، ويعرف العام والخاص والمطلق والمبين وغير ذلك، فوقعوا فيما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يعوها وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم» راجع (إعلام

الموقعين) طبعة مطبعة النيل بمصر (ج ١ ص ٦٣) وراجع (كتاب العلم) لابن عبد البر.

فوقع فيما ذهبوا إليه وعملوا به وأفتوا مسائلُ ثبتت فيها السنة مخالفة لما ذهبوا إليه، لم يكونوا اطلعوا عليها، فكان الحديث من تلك الأحاديث إذا بلغهم ارتابوا فيه لمخالفته ما ذهب إليه أسلافهم واستمر عليه عملهم ورأوا أنه هو الذي يقتضيه النظر المعقول (القياس)، فمن تلك الأحاديث ما كان من الثبوت والصراحة بحيث قهرهم فلم يجدوا بداً من الأخذ به، وكثير منها كانوا يردونها ويتلمسون المعاذير مع أن منها ما هو أثبت وأظهر وأقرب إلى القياس من أحاديث قد أخذوا بها لكن هذه التي أخذوا بها مع ما فيها من الضعف ومخالفة القياس وردت عليهم قبل أن يذهبوا إلى خلافها فقبلوها اتباعاً، وتلك التي ردوها مع قوة ثبوتها إنما بلغتهم بعد أن استقر عندهم خلافها واستمروا على العمل بذلك ومضى عليه أشياخهم، وربما أخذوا بشيء من النقل ثم بلغهم من السنة ما يخالفه فأعجزهم أن ينظروا كما ينظر أئمة الحديث لمعرفة الصحيح من السقيم والخطأ من الصواب والراجح من المرجوح فقنعوا بالرأي كما ترى أمثلة لذلك في قسم الفقهيات ولا سيما في مسألة ما تقطع فيه يد السارق، وهذا ديدنهم وعليه يعتمد الطحاوي وغيره منهم.

ولهذا بينما تجد الحنفية يتبجَّحون بأن مذهب أبي حنيفة وسائر فقهاء العراق تقديم الحديث الضعيف على القياس، وقد ذكر الأستاذ ذلك في (التأنيب) (١٦١)، إذا بهم يردون كثيراً من الأحاديث الصحيحة لمخالفتها آراء سلفهم وآراءهم التي أخذوا بها، وقد كان الشافعي ينعى عليهم ذلك، ومن كلامه كما في (سنن البيهقي) (ج ١ ص١٤٨):

«والذي يزعم أن عليه الوضوء في القهقهة يزعم أن القياس أن لا ينتقض ولكنه يتبع الآثار، فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف كان بذلك عندنا حميداً، ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع».

فالحنيفة يعرفون شناعة رد السنة بالرأي ولكنهم يتلمسون المعاذير فيحاولون

استنباط أصول يمكنهم إذا تشبثوا بها أن يعتذروا عن الأحاديث التي رودها بعذر سوى مخالفة القياس وسوى الجمود على اتباع أشياخهم، ولكن تلك الأصول مع ضعفها لا تطرد لهم لأن أشياخهم قد أخذوا بما يخالفها ولهذا يكثر تناقضهم، وفي مناظرات الشافعي لهم كثير من بيان تناقضهم، بل من تدبر ما كتبوه في أصول الفقه بان له كثير من التناقض، كما ترى المتأخر منهم يخالف المتقدم حتى أن الأستاذ الكوثري ذكر في (التأنيب) (ص١٥٢ ـ ١٥٣) عدة أصول لمحاربة السنن الثابتة ومنها ما خالف فيه من تقدمه منهم، ولما تعقبته في (الطليعة) (ص ١٠٢) في قوله: «عنعنة قتادة متكلم فيها» بأن ذلك الحديث في (صحيح البخاري) وفيه: «حدثنا قتادة حدثنا أنس..» وفي مسند أحمد وفيه: «أنا قتادة أن أنساً أخبره...» أجاب في (الترحيب) (ص ٤٩) بقوله: «من مذهب أبي حنيفة أيضاً كما يقول ابن رجب في (شرح علل الترمذي) رد الزائد إلى الناقص في الحديث متناً وسنداً. وهذا احتياط بالغ في دين الله... فهل عرفت الآن يا معلمي مذهب الإمام لتقلع عن نسج الأوهام»[1].

هذا والأستاذ يعلم أولاً أن النسبة إلى أبي حنيفة لا يكفي في إثباتها قول رجل حنبلي بينه وبين أبي حنيفة عدة قرون!

ويعلم ثانياً ما في كتب مذهبه مما يخالف هذا.

ويعلم ثالثاً أن قول الراوي: «قتادة عن أنس» وقوله مرة أخرى أو قول غيره: «قتادة حدثنا أنس» ومرة أخرى: «قتادة أن أنساً أخبره» ليس من باب النقص والزيادة وإنما هو من باب: المحتمل والمعين، أو المجمل والمبين.

ويعلم رابعاً أن من أصل الحنفية الاحتجاج بالمنقطع، فما لم يتبين انقطاعه بل هو متردد بين الاتصال والانقطاع أولى، فإذا ثبت مع ذلك اتصاله من وجه آخر فآكد.

ويعلم خامساً أنه لا ينبغي له أن يدافع عن نفسه بإلقاء التهم على إمامه.

---

(١) يلاحظ ان العلامة المعلمي يخاطب الكوثري بـ (الاستاذ) و(العلامة).. والكوثري يخاطبه بهذه الجلافة!! ـ زهير ـ.

فأما الاحتياط البالغ في دين الله الذي يموه به الأستاذ فالتحري البالغ الذي سبق ما فيه في الفصل الثالث فلا نعيده.

هذا وحديث الرضخ سيأتي بسط الكلام فيه في الفقهيات إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا أن أصحاب الرأي لهم عادة ودربة في دفع الروايات الصحيحة ومحاولة القدح في بعض الرواة حتى لم يسلم منهم الصحابة رضي الله عنهم، على أن الأستاذ لم يقتصر على كلام أسلافه وما يقرب منه بل أربى عليهم جميعاً كما تراه في (الطليعة) ويأتي بقيته في التراجم إن شاء الله تعالى.

وأما غلاة المقلدين فأمرهم ظاهر وذلك أن المتبوع قد لا تبلغه السنة وقد يغفل عن الدليل أو الدلالة وقد يسهو أو يخطيء أو يزل، فيقع في قول تجيء الأحاديث بخلافه فيحتاج مقلدوه إلى دفعها والتمحل في ردها، ولو اقتصر الأستاذ على نحو ما عرف عنهم لهان الخطب، ولكنه يعد غلوهم تقصيراً!

وأما المتكلمون فأول من بلغنا أنه خاض في ذلك عمرو بن عبيد، ذكر له حديث يخالف هواه، رواه الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عمرو: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته ولو سمعت ابن مسعود يقوله لما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله ـ عز وجل ـ يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»[1].

وتعدى إلى القرآن فقال في ﴿تبت يدا أبي لهبٍ﴾ وقوله تعالى ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾: «لم يكونا في اللوح المحفوظ» كأنه يريد أن الله تبارك وتعالى لم يكن يعلم بما سيكون من أبي لهب ومن الوحيد. ثم كان في القرن الثاني جماعة ممن عرف بسوء السيرة والجهل بالسنة ورقة الدين كثمامة بن أشرس والنَّظام والجاحظ

---

(١) ساقه الذهبي في ترجمة عمرو بن عبيد في «الميزان» مساق المسلمات. ن.

خاضوا في ذلك كما أشار إليه ابن قتيبة وغيره، وجماعة آخرون كانوا يتعاطون الرأي والكلام يردون الأخبار كلها، وآخرون يردون أخبار الآحاد أي ما دون المتواتر، كَسَرَ الله تعالى شوكتهم بالشافعي حتى إن شيوخه ومن في طبقتهم من الأكابر كيحيي بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي انتفعوا بكتبه، قال الشافعي في (الأم) (ج ٧ ص ٢٥٠): «باب حكاية قول الطائفة التى ردت الأخبار كلها» ثم ذكر مناظرته لهم. ثم قال بعد ذلك: «باب حكاية قول من رد خبر الخاصة». فذكر كلامه معهم، وبسط الكلام في ذلك في (الرسالة)، وفي (كتاب اختلاف الحديث). ثم كانت المحنة وويلاتها وكان دعاتها لا يجرؤون على رد الحديث، وسيأتي في ترجمة علي بن عبد الله بن المديني بعض ما يتعلق بذلك، ثم جاء محمد بن شجاع بن الثلجي فلم يجرؤ على الرد وإنما لفق ما حاول به إسقاط حماد بن سلمة كما يأتي في ترجمة حماد إن شاء الله تعالى، وجمع كتاباً تكلف فيه تأويل الأحاديث وتبعه من الأشعرية ابن فُورَك في كتابه المطبوع، ثم اشتهر بين المتكلمين أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لا تصلح حجة في صفات الله عز وجل ونحوها من الاعتقاديات وصرحوا بذلك في كتب الكلام والعقائد كالمواقف وشرحها، والأمر أشد من ذلك كما يأتي في الاعتقاديات إن شاء الله تعالى.

والأستاذ يدين بالكلام ويتشدد، ومع هذا كله فغالب أصحاب الرأي وغلاة المقلدين وأكثر المتكلمين لم يقدموا على اتهام الرواة الذين وثقهم أهل الحديث، وإنما يحملون على الخطأ والغلط والتأويل وذلك معروف في كتب أصحاب الرأي والمقلدين، أما الأستاذ فبرز على هؤلاء جميعاً!.

وأما كتاب العصر فإنهم مقتدون بكتاب الافرنج الذين يتعاطون النظر في الاسلاميات ونحوها وهم مع ما في نفوسهم من الهوى والعداء للاسلام إنما يعرفون الدواعي إلى الكذب ولا يعرفون معظم الموانع منه.

فمن الموانع التديّن والخوف من رب العالمين الذي بيده ملكوت الدنيا والآخرة وقد قال سبحانه: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ وفي

(الصحيح) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «علامة المنافق ثلاث وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم، إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف» وإخلاف الوعد أغلب ما يكون إذا الوعد كذباً، والخيانة تعتمد الكذب كما لا يخفى.

وقال أبو بكر الصديق: «الكذب مجانب للإيمان»[1] فأما توّهم حل الكذب في مصلحة الدين فلا يكون إلا من أجهل الناس وأشدهم غفلة لأن حظر الكذب مطلقاً هو من أظهر الأحكام الشرعية. وأولئك الكتاب لا يعرفون هذا المانع لأنهم لا يجدونه في أنفسهم ولا يجدون فيمن يخالطونه من تقهرهم سيرته على اعتقاد اتصافه بهذا المانع لضعف الايمان في غالب الناس ورقة التدين، ولا يعرفون من أحوال سلف المسلمين ما يقهرهم على العلم باتصافهم بذلك المانع لأنهم إنما يطالعون التواريخ وكتب الأدب كـ(الأغاني) ونحوها، وهذه الكتب يكثر فيها الكذب والحكايات الفاجرة، وكان فجرة الإخباريين يضعون تلك الحكايات لأغراض منها دفع الملامة عن أنفسهم - يقولون ليس هذا العيب خاصاً بنا بل كان من قبلنا كذلك حتى المشهورون بالفضل؛ ومنها ترويج الفجور والدعاية إليه ليكثر أهله فيجد الداعي مساعدين عليه ويقوى عذره، ومنها ترغيب الأمراء والأغنياء في الفجور وتشجيعهم عليه ليجد الدعاة المتأدبون مراعي خصبة يتمتعون فيها بلذاتهم وشهواتهم، ومنها التقرب إلى الأمراء والأغنياء بالحكايات الفاجرة التي يلذ لهم سماعها إلى غير ذلك.

وما يوجد في تلك الكتب من الصدق إنما يصوّر طائفة مخصوصة كالأمراء المترفين والشعراء والأدباء ونحوهم، ولو عكف أولئك الكتاب على كتب السنة ورجالها وأخبارهم لعلموا أن هذه الطائفة وهي طائفة أصحاب الحديث كان ذلك المانع غالباً فيهم، وقد احتج بعضهم بما في (الأغاني) في أخبار عمر بن أبي ربيعة

---

(١) أخرجه أحمد بسند صحيح. ن. - أي استاذنا المحدث محمد ناصر الدين الالباني - زهير.

من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت (وهو عبد العزيز بن عمران) عن محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نهشل عن أبيه قال: قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام...» ولو راجع تراجم هؤلاء في كتب رجال الحديث وفكر في أحوالهم وفي حال القصة لعلم بطلان القصة حتماً.

ومن الموانع خوف الضرر الدنيوي، وأولئك الكتاب يعرفون شرط هذا المانع وهو الضرر المادي فإنهم يعلمون أن أرباب المصانع والمتاجر الكبيرة يتجنبون الخيانة والكذب في المعاملات خوفاً من أن يسقط اعتماد المعاملين عليهم فيعدلوا إلى معاملة غيرهم، بل أصحاب المصانع والمتاجر الصغيرة يجرون على ذلك غالباً وإلا لكانت الخصومات مستمرة في الأسواق بل لعلها تتعطل الأسواق فليتدبر القاريء ذلك.
فأما الشطر المعنوي فإن اولئك الكتاب لا يقدرون قدره فأقول: كان العرب يحبون الشرف ويرون أن الكذب من أفحش العيوب المسقطة للرجل، وفي أوائل (صحيح البخاري) في قصة أبي سفيان بن حرب أن هرقل لما جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا بمن كان بالشام من تجار قريش فأتى بأبي سفيان ورهط معه قال: «ثم دعاهم ودعا ترجمانه فقال: أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ قال أبو سفيان: قلت: أنا أقربهم نسباً، قال أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا عن هذا الرجل فان كَذَبني فكذبوه. قال: فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذباً لكذبت عليه...» قال ابن حجر في (فتح الباري): «وفي قوله يأثروا دون قوله يكذبوا دليل على أنه كان واثقاً منهم بعدم التكذيب ان لو كذب لاشتراكهم معه في عداوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنه ترك ذلك استحياء وأنفةً من أن يتحدثوا بعد أن يرجعوا فيصير عند سامعي ذلك كذاباً، وفي رواية ابن اسحاق التصريح بذلك »؛ أقول: وهذا هو الذي أراده هرقل، ثم جاء الاسلام فشدد في تقبيح الكذب جداً حتى قال الله عز وجل: ﴿إنّما يَفْتَرِي الْكَذب الذين لا يُؤْمِنُون بآياتِ الله﴾ وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رجلاً كذب عليه فبعث علياً والزبير فقال: «إذهبا فان

أدركتماه فاقتلاه »[1].

وتوهم رجل من صغار الصحابة أمراً فأخبر بما توهمه وما يقتضيه ففضحه الله عز وجل إلى يوم القيامة إذ أنزل فيه ﴿يا أيّها الذين آمَنُوا إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبيَّنُوا﴾ ،. ثم كان الصحابي يرى من إكرام التابعين له وتوقيرهم وتبجيلهم ما لا يخفى أثره على النفس ويعلم أنه إن بان لهم منه أنه كذب كذبة سقط من عيونهم ومقتوه واتهموه بأنه لم يكن مؤمناً وإنما كان منافقاً.

وقد كان بين الصحابة ما ظهر واشتهر من الاختلاف والقتال ودام ذلك زماناً ولم يبلغنا عن أحد منهم انه رمى مخالفه بالكذب في الحديث، وكان التابعون إذا سمعوا حديثاً من صحابي سألوا عنه غيره من الصحابة ولم يبلغنا أن أحداً منهم كذب صاحبه، غاية الأمر أنه قد يخطئه، وكان المهلب بن أبي صفرة في محاربته الأزارقة يعمل بما رخص فيه للمحارب من التورية الموهمة فعاب الناس عليه ذلك حتى قيل فيه:

أنــت الفتى كــل الفتى لو كنت تصدق ما تقول

ثم كان الرجل من أصحاب الحديث يرشح لطلب الحديث وهو طفل، ثم ينشأ دائباً في الطلب والحفظ والجمع ليلاً ونهاراً ويرتحل في طلبه إلى أقاصي البلدان ويقاسي المشاق الشديدة كما هو معروف في أخبارهم، ويصرف في ذلك زهرة عمره إلى نحو ثلاثين أو أربعين سنة وتكون أمنيته الوحيدة من الدنيا أن يقصده أصحاب الحديث ويسمعوا منه ويرووا عنه، وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١١ ص ١٨٣): « قال عبد الله بن محمود المروزي: سمعت يحيى بن أكثم يقول: « كنت قاضياً وأميراً

---

(١) أخرجه الطحاوي في « مشكل الآثار » (١/١٦٤ - ١٦٥) من حديث بريدة، والطبراني في « طرق حديث من كذب علي » (ق ١/٤٧) من حديث عبدالله بن الحارث، وفي « المعجم الكبير » عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وفي الأوسط وعنه الضياء في « المختارة » عن عبدالله بن عمرو . ن.

ووزيراً ما ولج سمعي أحلى من قول المُستملي [1] من ذكرت؟ رضي الله عنك» وفيه (ج ٦ ص ٣١٤): «روي عن عبد الرزاق أنه قال: حججت فمكثت ثلاثة أيام لا يجيئني أصحاب الحديث فتعلقت بالكعبة وقلت: يا رب مالي أكذاب أنا؟ أمدلس أنا؟ فرجعت إلى البيت فجاؤوني».

وقد علم طالب الحديث في أيام طلبه تشدد علماء الحديث وتعنتهم وشدة فحصهم وتدقيقهم حتى أن جماعة من أصحاب الحديث ذهبوا إلى شيخ ليسمعوا منه فوجدوه خارج بيته يتبع بغلة له قد انفلتت يحاول إمساكها وبيده مخلاة يريها البغلة ويدعوها لعلها تستقر فيمسكها، فلاحظوا أن المخلاة فارغة فتركوا الشيخ وذهبوا وقالوا إنه كذاب، كذب على البغلة بإيهامها أن في المخلاة شعيراً والواقع أنه ليس فيها شيء.

وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١١ص ٢٨٤): «وقال هارون بن معروف: قدم علينا بعض الشيوخ من الشام فكنت أول من بكر عليه فسألته أن يملي عليّ شيئاً فأخذ الكتاب يملي فإذا بإنسان يدق الباب فقال الشيخ؛ من هذا؟.. فإذا بآخر يدق الباب قال الشيخ: من هذا؟ قال: يحيى بن معين، فرأيت الشيخ ارتعدت يده ثم سقط الكتاب من يده. وقال جعفر الطيالسي عن يحيى بن معين: «قدم علينا عبد الوهاب بن عطاء فكتب إلى أهل البصرة: وقدمت بغداد وقبِلني يحيى بن معين والحمد لله».

فمن تدبر أحوال القوم بان له أنه ليس العجب ممن تحرز عن الكذب منهم طول عمره وإنما العجب ممن اجترأ على الكذب، كما أنه من تدبر كثرة ما عندهم من الرواية وكثرة ما يقع من الالتباس والاشتباه وتدبر تعنت أئمة الحديث بان له أنه

---

(١) كان اذا كثر الجمع عند المحدث يقوم رجل صيت يسمع املاء الشيخ الحديث ويستفهمه فيما يخفى، ثم يعيد ذلك بصوت عال ليسمعه الحاضرون، فهذا الرجل يقال له: المستملي.

واحياناً يكون أكثر من واحد، كما يروى عن مجالس وعظ ابن الجوزي حيث يحضرها أكثر من ثلاثين ألفاً ـ زهير.

ليس العجب ممن جرحوه بل العجب ممن وثقوه.

ومن العجب أن أولئك الكتاب يلاحظون الموانع في عصرهم هذا بل في وقائعهم اليومية فيعلمون من بعض أصحابهم أنه صدوق فيثقون بخبره ولو كان مخالفاً لبعض ما يظهر لهم من القرآن بحيث لو كان المدار على القرائن لكان الراجح خلاف ما في الخبر، ويعرفون آخر بأنه لا يتحرز عن الكذب فيرتابون في خبره ولو ساعدته قرائن لا تكفي وحدها لحصول الظن، وهكذا يصنعون في أخبار مكاتبي الصحف وفي الصحف أنفسها، فمن الصحف ما تعوّد الناس منها أنها لا تكاد تنقل إلا الأخبار الصحيحة فيميلون إلى الوثوق بما يقع فيها وإن خالف القرائن، وفيها ما هو على خلاف ذلك.

وبالجملة فلا يرتاب عاقل أن غالب مصالح الدنيا قائمة على الأخبار الظنية، ولو التزم الناس أن لا يعملوا بخبر من عرفوا أنه صدوق حتى توجد قرائن تغني في حصول الظن عن خبره لاستغنوا عن الأخبار بل لفسدت مصالح الدنيا. ولست أجهل ولا أجحد ما في طريقة الكتاب من الحق ولكنني أقول: ينبغي للعاقل أن يفكر في الآراء التي يتظناها العقلاء في عصرهم نفسه بناء على العلامات والقرائن أليس يكثر فيها الخطأ؟ هذا مع تيسر معرفتهم بعصرهم وطباع أهله وأغراضهم وسهولة الاطلاع على العلامات والقرائن، فما أكثر ما يقع لأحدنا كل يوم من الخطأ يتراءى أن القرائن والأمارات تقتضي وقوع الأمر ثم لا يقع، وتقتضي أن لا يقع، ثم يقع، فما بالك بالأمور التي مضت عليها قرون ولا سيما إذا لم يتهيأ للناظر تتبع ما يمكن معرفته من القرائن والأمارات ولم يلاحظ الموانع، فأما إذا كان له هوى فالأمر أوضح؛ والناظر إنما يشتد حرصه على الاصابة في القضايا العصرية لأنه يخشى انكشاف الحال فيها على خلاف ما زعم، فأما التي مضت عليها قرون والباحثون عنها قليل فإنه لا يبالي، اللهم إلا أن يكون متديناً محترساً من الهوى، على أن الاستاذ لم يخلص لطريقة الكتاب بل كثيراً ما يرمى بالقرائن القوية والدلالات الواضحة خلف ظهره،ويحاول اصطناع خلافها وسد الفراغ بالتهويل والمغالطة كما سترى أمثلة من ذلك في هذا الكتاب. وأسأل الله لي وله التوفيق.

القسم الأول

في القواعد



١ - رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي

تقدم في الفصل الثالث قول مالك: «لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك، لا تأخذ عن معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ عن كذاب يكذب في حديث الناس إذا جرب عليه ذلك وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم...» أسنده الخطيب في (الكفاية) (ص ١١٦) إلى مالك كما تقدم ثم قال (ص ١٧): «باب في أن الكاذب في غير حديث رسول الله صلى عليه وآله وسلم ترد روايته ـ قد ذكرنا آنفاً قول مالك بن انس. ويجب أن يقبل حديثه إذا ثبت توبته» ولم يذكر ما يخالف مقالة مالك. وأسند (ص ٢٣ ـ ٢٤) إلى الشافعي «... ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه...» وهذه العبارة ثابتة في رسالة الشافعي.

وفي «لسان الميزان» (ج ١ ص ٤٦٩):

«قال ابن أبي حاتم عن أبيه أن يحيى بن المغيرة سأل جريراً (ابن عبد الحميد) عن أخيه أنس فقال: قد سمع من هشام بن عروة ولكنه يكذب في حديث الناس فلا يُكتب عنه». وفي (النخبة وشرحها):

«(ثم الطعن) يكون بعشرة أشياء... ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد

على سبيل التدلى...) (إما أن يكون بكذب الراوي) في الحديث النبوي... متعمداً لذلك (أو تهمته بذلك) بأن لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي، وهو دون الأول، (أو فحش غلطه) أي كثرته (أو غفلته) عن الإتقان (أو فسقه)... (أو وهمه) بأن يروي على سبيل التوهم (أو مخالفته) أي الثقات (أو جهالته)... (أو بدعته)... (أو سوء حفظه)...».

هذه النقول تعطي أن الكذب في الكلام ترد به الرواية مطلقاً وذلك يشمل الكذبة الواحدة التي لا يترتب عليها ضرر ولا مفسدة، وقد ساق صاحب (الزواجر) الأحاديث في التشديد في الكذب ثم قال (ج ٢ ص ١٦٩): «عد هذا هو ما صرحوا به قيل لكنه مع الضرر ليس كبيرة مطلقاً بل قد يكون كبيرة كالكذب على الأنبياء وقد لا يكون ـ انتهى ـ وفيه نظر بل الذي يتجه انه حيث اشتد ضرره بأن لا يحتمل عادة كان كبيرة، بل صرح الروياني في (البحر) بأنه كبيرة وان لم يضر، فقال: من كذب قصداً ردت شهادته وإن لم يضر بغيره لأن الكذب حرام بكل حال، وروى فيه حديثاً؛ وظاهر الأحاديث السابقة أو صريحها يوافقه وكأن وجه عدو لهم عن ذلك ابتلاء أكثر الناس به فكان كالغيبة على ما مر فيها عند جماعة».

أقول: لا يلزم من التسامح في الشاهد أن يتسامح في الراوي لوجوه:

الأول: أنّ الرواية أقرب إلى حديث الناس من الشهادة فإن الشهادة تترتب على خصومة ويحتاج الشاهد إلى حضور مجلس الحكم ويأتي باللفظ الخاص الذي لا يحتاج إليه في حديث الناس ويتعرض للجرح فوراً، فمن جربت عليه كذبة في حديث الناس لا يترتب عليها ضرر فخوف أن يجره تساهله في ذلك إلى التساهل في الرواية أشد من خوف أن يجره إلى شهادة الزور.

الثاني: أن عماد الرواية الصدق ومعقول أن يشدد فيها فيما يتعلق به ما لم يشدد في

الشهادة وقد خفف في الرواية في غير ذلك ما لم يخفف في الشهادة، تقوم الحجة بخبر الثقة ولو واحداً او عبد أو امرأة أو جالب منفعة إلى نفسه أو أصله أو فرعه أو ضرر على عدوه كما يأتي بخلاف الشهادة، فلا يليق بعد ذلك أن يخفف في الرواية فيما يمس عمادها.

الثالث: أن الضرر الذي يترتب على الكذب في الرواية أشد جداً من الضرر الذي يترتب على شهادة الزور فينبغي أن يكون الاحتياط للرواية آكد، وقد أجاز الحنفية قبول شهادة الفاسق دون روايته، والتخفيف في الرواية بما تقدم من قيام الحجة بخبر الرجل الواحد وغير ذلك لا ينافي كونها أولى بالاحتياط لأن لذلك التخفيف حكماً أخرى، بل ذلك يقتضي أن لا يخفف فيها فيما عدا ذلك فتزداد تخفيفاً على تخفيف.

الرابع: أن الرواية يختص لها قوم، محصورون ينشأون على العلم والدين والتحرز عن الكذب، والشهادة يحتاج فيها إلى جميع الناس لأن المعاملات والحوادث التي يحتاج إلى الشهادة عليها تتفق لكل أحد ولا يحضرها غالباً إلا أوساط الناس وعامتهم الذين ينشأون على التساهل، فمعقولٌ أنه لوردت شهادة كل من جربت عليه كذبة لضاعت حقوق كثيرة جداً، ولا كذلك الرواية؛ نعم الفلتة والهفوة التي لا ضرر فيها ويعقبها الندم، وما يقع من الانسان في أوائل عمره ثم يقلع عنه ويتوب منه وما يدفع به ضرر شديد ولا ضرر فيه وصاحبه مع ذلك مستوحش منه ربما يغتفر. والله أعلم.

فأما الكذب في رواية ما يتعلق بالدين ولو غير الحديث النبوي فلا خفاء في سقوط صاحبه، فإن الكذب في رواية أثرٍ عن صحابي قد يترتب عليه أن يحتج بذلك الأثر من يرى قول الصحابي حجة، ويحتج هووغيره به على أن مثل ذلك القول ليس خرقاً للاجماع، ويستند إليه في فهم الكتاب والسنة، ويردّ به بعض أهل العلم حديثاً رواه ذاك الصحابي يخالفه ذلك القول ويأتي نحو ذلك في الكذب في رواية قول عن التابعي، أو عالم ممن بعده، وأقل ما في ذلك أن يقلده العامي.

وهكذا الكذب في رواية تعديل لبعض الرواة فإنه يترتب عليه قبول أخبار ذلك الراوي وقد يكون فيها أحاديث كثيرة فيترتب على هذا من الفساد أكثر مما يترتب على كذب في حديث واحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك الكذب في رواية الجرح فقد يترتب عليها اسقاط أحاديث كثيرة صحيحة وذلك أشد من الكذب في حديث واحد؛ وهكذا الإخبار عن الرجل بما يقتضي جرحه، وهكذا الكذب في الجرح والتعديل كقوله «هو ثقة»، «هو ضعيف» فالكذب في هذه الأبواب في معنى الكذب في الحديث النبوي أو قريب منه وتترتب عليه مضار شديدة ومفاسد عظيمة فلا يتوهم محل للتسامح فيه على فرض أن بعضهم تسامح في بعض ما يقع [في] حديث الناس.

فالأستاذ يرمي بعض أئمة السنة فمن دونهم من ثقات الرواة بتعمد الكذب في الرواية وفي الجرح والتعديل كذباً يترتب عليه الضرر الشديد والفساد الكبير ثم يزعم أنه يقدح بذلك فيما لا يقبله هو منهم فاما ما عداه فإنهم يكونون فيه مقبولين، كذا يقول[1]، وكأنه يقول: وإذا لزم أن يسقطوا البتة فليسقطوا جميعاً؛ وليت شعري من الذي يعادي أبا حنيفة أمن يقتضي صنيعه أنه لا يمكن الذب عنه إلا بمثل هذا الباطل أم من يقول: يمكن المتحري للحق أن يذب عنه بدون ذلك؟.

تنبيه

ليس من الكذب ما يكون الخبر ظاهراً في خلاف الواقع محتملاً للواقع احتمالاً قريباً وهناك قرينة تدافع ذاك الظهور بحيث إذا تدبر السامع صار الخبر عنده محتملاً للمعنيَين على السواء كالمجمل الذي له ظاهر ووقت العمل به لم يجيء، وكالكلام المرخص به في الحرب، وكالتدليس فإن المعروف بالتدليس لا يبقى قوله: «قال فلان» ويسمي شيخاً له ظاهراً في الاتصال بل يكون محتملاً، وهكذا من عرف بالمزاح إذا مزح بكلمة يعرف الحاضرون أنه لم يرد بها ظاهرها وإن كان

(١) وسيأتي ما فيه في القاعدة الآتية.

فيهم من لا يعرف ذلك إذا كان المقصود ملاطفته أو تأديبه على أن ينبَّه في المجلس، وهكذا فلتات الغضب، وكلمات التنفير عن الغلو وقد مرت الاشارة إليها في الفصل الثاني، على فرض أنه وقع فيها ما يظهر منه خلاف الواقع؛ وقد بسطت هذه الأمور وما يشبهها في رسالتي في أحكام الكذب. فأما الخطأ والغلط فمعلوم أنه لا يضر وإن وقع في رواية الحديث النبوي، فإذا كثر وفحش من الراوي قدح في ضبطه ولم يقدح في صدقه وعدالته. والله الموفق.

٢ـ التهمة بالكذب

تقدم أن أشد موجبات رد الراوي كذبه في الحديث النبوي، ثم تهمته بذلك، وفي درجتها كذبه في غير الحديث النبوي، فإذا كان في الرواية والجرح والتعديل بحيث يترتب عليه من الفساد نحو ما يترتب على الكذب في الحديث النبوي فهو في الدرجة الأولى، فالتهمة به في الدرجة الثانية أو الثالثة، وقد ذكر علماء الحديث بعد درجة الكذب في الحديث النبوي ودرجة التهمة به درجتين بل درجات ونصوا على أن من كان من أهل درجة من الأربع الأولى فهو ساقط البتة في جميع رواياته سواء منها ما طعن فيه بسببه وغيره.

والأستاذ يطعن في جماعة من أئمة السنة والموثقين من رواتها فيرمي بعضهم بتعمد الكذب وبعضهم بالتهمة بذلك ويجمع لبعضهم الأمرين يكذب أحدهم في خبر ويتهمه في آخر، ويجزم بأنهم متهمون في كل ما يتعلق بالغض من أبي حنيفة وأصحابه ولو على بعد بعيد كما يأتي في ترجمة أحمد بن ابراهيم، ويصرح في بعضهم بأنهم مقبولون فيما عدا ذلك، فهل يريد أنهم عدول مقبولون ثقات مأمونون مطلقاً، ولا يعتد عليهم بتكذيب الأستاذ ولا اتهامه لأنه خرق للاجماع في بعضهم ومخالف للصواب في آخرين، ولأن الاستاذ لم يتأهل للاجتهاد في الكلام في القدماء، ولأن كلامه فيهم أمر اقتضته مصلحة مدافعة اللامذهبية التي يقول: إنها

قنطرة اللادينية! كما يقول بعض سلفه من المتكلمين: إن كثيراً من نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بصفات اللّه عز وجل ونحوها صريحة في الباطل مع علم اللّه عز وجل ورسوله بالحق في نفس الأمر ولكن دعت الى ذلك مصلحة اجترار العامة الى قبول الشريعة العملية![1] فإن كان هذا مراد الأستاذ فالأمر واضح وإلا فإن أراد بالقبول القبول على جهة الاستئناس في الجملة انحصر الكلام معه في دعوى الكذب والتهمة وسيأتي إن شاء اللّه تعالى. وإن أراد أنهم في ما يتعلق بتلك الشجرة الممنوعة وهي الغض من أبي حنيفة وأصحابه كذابون ومتهمون وفيما عدا ذلك عدول مقبولون ثقات مأمونون، فهذا تناقض وخرق للاجماع فيما نعلم؛ نعم هناك أمور قد يتشبث بها في دعوى اجتماع التهمة والعدالة وقد أشار الأستاذ الى بعضها وسأكشف عنها إن شاء الله.

وينبغي أن يعلم أن التهمة تقال على وجهين:

الأول: قول المحدثين: «فلان متهم بالكذب» وتحرير ذلك أن المجتهد في أحوال الرواة قد يثبت عنده بدليل يصح الاستناد إليه أن الخبر لا أصل له وأن الحمل فيه على هذا الراوي، ثم يحتاج بعد ذلك الى النظر في الراوي أتعمد الكذب أم غلط؟ فإذا تدبر وأنعم النظر فقد يتجه له الحكم بأحد الأمرين جزماً، وقد يميل ظنه الى أحدهما إلا أنه لا يبلغ أن يجزم به، فعلى هذا الثاني إذا مال ظنه الى أن الراوي تعمد الكذب قال فيه: «متهم بالكذب» أو نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى. ودرجة الاجتهاد المشار اليه لا يبلغها أحد من أهل العصر فيما يتعلق بالرواة المتقدمين، اللهم إلا أن يتهم بعض المتقدمين رجلاً في حديث يزعم أنه تفرد به فيجد له بعض أهل العصر متابعاتٍ صحيحةً، وإلا حيث يختلف المتقدمون فيسعى في الترجيح، فأما من وثّقه إمام من المتقدمين أو أكثر ولم يتهمه أحد من الأئمة فيحاول بعض أهل العصر أن يكذبه أو يتهمه فهذا مردود لأنه إن تهيأ له إثبات بطلان الخبر وأنه ثابت عن ذلك الراوي ثبوتاً لا ريب فيه فلا يتهيأ له الجزم بأنه

---

[1] ترى الكلام عن ذلك في الاعتقاديات ان شاء الله تعالى.

تفرد به، ولا أن شيخه لم يروه قط ولا النظر الفني الذي يحق لصاحبه أن يجزم بتعمد الراوي للكذب أو يتهمه به، بلى قد يتيسر بعض هذه الأمور فيمن كذبه المتقدمون لكن مع الاستناد الى كلامهم كما يأتي في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت وترجمة محمد بن سعيد البورقي، وإن كان الأستاذ يخالف في ذلك فيصدق من كذبه الأئمة وكذبه واضح، كما يكذب أو يتهم من صدقوه وصدقه ظاهر، شأن المحامين في المحاكم، معيار الحق عند أحدهم مصلحة موكله!

هذا والأستاذ فيما يهول بدعوى دلالة العقل والتواتر والنقل الراجح حيث لا ينبغي له دعوى ذلك، وليس من شأني أن أناقشه في كل موضع ولكني أقول: حيث تصح دعواه فلا يصح ما بناه عليها من تكذيب الثقات واتهامهم، وحيث يلزم من صحة الدعوى صحة البناء فالدعوى غير صحيحة، وإنما كتبت هذا بعد فراغي من النظر في التراجم، وأسأل الله التوفيق.

الوجه الثاني مقتضى اللغة، والتهمة عند أهل اللغة مشتقة من الوهم وهو كما في (القاموس) «من خطرات القلب أو مرجوح طرفي المتردد فيه» والتهمة بهذا المعنى تعرض في الخبر إذا كان فيه إثبات ما يظهر أن المخبر يحب أن يعتقد السامع ثبوته وذلك كشهادة الرجل لقريبه وصديقه وعلى من بينه وبينه نفرة، وكذلك إخباره عن قريبه أو صديقه بما يحمد عليه وإخباره عمن هو نافر عنه بما يذم عليه وقس على هذا كل ما من شأنه أن يدعو الى الكذب. وتلك الدواعي تخفى وتتفاوت آثارها في النفوس وتتعارض وتعارضها الموانع من الكذب، وقد تقدمت الاشارة اليها في الفصل الخامس، فلذلك اكتفى الشارع في باب الرواية بالاسلام والعدالة والصدق، فمن ثبتت عدالته وعرف بتحري الصدق من المسلمين فهو على العدالة والصدق في أخباره لا يقدح في إخباره أن يقوم به بعض تلك الدواعي ولا أن يتهمه من لا يعرف عدالته أو لا يعرف أثر العدالة على النفس أو من له هوى مخالف لذلك الخبر فهو يتمنى أن لا يصح كما قال المتنبي:

شقّ الجزيرة حتى جاءني نبأ ... فَزِعتُ منه بآمالي الى الكذب

حتى إذا لم يَدَعْ لي صِـدقُـهُ أملاً شرقتُ بالدمعِ حتى كادَ يشرقُ بي[1]

وكأنه أخذه من قول الأول:

إني أتتني لســـان مـــا أسر بها من علو لا عجب فيها ولا سخـر
جاءت مرجمة قد كنت أحذرهـا لو كـان ينفعني الاشفـاق والحذر
تأتي على الناس لا تلوي على أحـدٍ حتى أتتنـا وكـانـت دوننـا مضر
إذا يعـادُ لـه ذكـر أُكـذبّـه حتى أتتني بها الأنبـــــاء والخبر

وجماعة من الصحابة روى كل منهم فضيلة لنفسه يرون أن على الناس قبول ذلك منهم فتلقت الأمة ذلك بالقبول، وكان جماعة من الصحابة والتابعين يقاتلون الخوارج ثم روى بعض أولئك التابعين عن بعض أولئك الصحابة أحاديث في ذم الخوارج فتلقت الأمة تلك الأحاديث بالقبول، وكثيراً ما ترى في تراجم ثقات الرواة من التابعين فمن بعدهم إخبارَ الرجل منهم بثناء غيره عليه فيتلقى أهل العلم ذلك بالقبول، وقبلوا من الثقة دعواه ما يمكن من صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لأصحابه أو إدراكه لكبار الأئمة وسماعه منهم وغير ذلك مما فيه فضيلة للمدعي وشرفٌ له وداعٍ للناس الى الاقبال عليه وتبجيله والحاجة إليه، ولم يكن أهل العلم إذا أرادوا الاستيثاق من حال الراوي يسألون إلا عما يَمَسُّ دينه وعدالته. ونص أهل العلم على أن الرواية في ذلك مخالفة للشهادة، وفي (التحرير) لابن الهمام الحنفي مع (شرحه) لابن أمير حاج (ج ٣ ص ٢٤٥): «(وأما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف) وعدم (الولادة) وعدم (العداوة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي تشترط فيها لا في الرواية».

فأما الشهادة فإن الشرع شرط لها أموراً أخرى مع الاسلام والعدالة كما أشار إليه ابن الهمام وشرط في إثبات الزنى أربعة ذكور وفي غيره من الحدود ونحوها ذكرين، وفي الأموال ونحوها رجلاً وامرأتين الى غير ذلك.

---

(١) في ديوانه ٢/٢٨٠ برثاء اخت سيف الدولة برواية
طـوى الجزيـرة حتى جـاءني خبرٌ فـزعـت فيـهْ بـآمـالي إلى الكـذب
ـ زهير

وللزوج وعلى العدو ففيها خلاف، وفي بعض كتب الفقه أن الرد في ذلك لأجل التهمة وظاهر هذا أن التهمة هي العلة فيبنى عليها قياس غير المنصوص عليه، وهذا غير مستقيم، إذ ليس كل شاهد لنفسه حقيقاً بأن يتهم، ألا ترى أن كبار الصحابة وخيار التابعين لو شهد أحدهم لنفسه لم نتهمه ولا سيما إذا كان غنياً والمشهود به يسيرا كخمسة دراهم، والمشهود عليه معروفاً بجحد الحقوق. أقول: هذا لزيادة الايضاح وإلا فالواقع أننا لا نتهمهم مطلقاً حتى لو شهد أحدهم لنفسه على آخر منهم وأنكر ذاك لم نتهم واحداً منها بل نعتقد أن أحدهما نسي أو غلط، وليس ذلك خاصاً بهم، بل كل من ثبتت عدالته لا يتهمه عارفوه الذين يعدلونه ولا الواثقون بتعديل المعدلين، فإن اتهمه غيرهم كان معنى ذلك أنه غير واثق بتعديل المعدلين، ومتى ثبت التعديل الشرعي لم يلتفت الى من لا يثق به، ولو كان لك أن تعدل الرجل وأنت لا تأمن أن يدعي الباطل ويشهد لنفسه زوراً بخمسة دراهم مثلاً، لكان لك أن تعدل من تتهمه بأنه لو رشاه رجل عشرة دراهم أو أكثر لشهدوا له زوراً، وهذا باطل قطعاً فإن تعديلك للرجل إنما هو شهادة منك له بالعدالة، والعدالة: «ملكة تمنع صاحبها من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة..» فكيف يسوغ لك أن تشهد بهذه الملكة لمن تتهمه بما ذكر، ولو كان كل عدل حقيقاً بأن يتهمه عارفوه بنحو ما ذكر لما كان في الناس عدل، وفي أصحابنا من لا نتهمه في شهادته ولو حصل له بسببها مائة درهم أو أكثر كأن يدعي صاحبنا على فاجر بمائة درهم فيجحده ثم تتفق للفاجر خصومة أخرى فيجيء الى صاحبنا فيقول له أنت تعرف هذه القضية فاحضر فاشهد بما تعلم، فيقول صاحبنا نعم أنا أعرفها ولكنك ظلمتني مائة درهم فأدها إليّ إن أردت أن أشهد، فيدفع له مائة درهم فيذهب فيشهد، فإننا لا نتهم صاحبنا في دعواه ولا شهادته، وفي أصحابنا من لو ائتمن على مئات الدراهم ثم بعد مدة ادعى ما يحتمل من تلفها أو أنه ردها على صاحبها الذي قد مات لما اتهمناه، نعم قد يتهمه من لا يعرفه كمعرفتنا، أو من لا يعرف قدر تأثير الموانع عن الخيانة في نفس من قامت به، فالفاسق المتهتك لا يعرف قدر العدالة فتراه يتهم العدول ولا يكاد يعرف عدالتهم ولو كانوا جيرانه.

فإن قيل يكفي في التعليل أن ذلك مظنة التهمة ولا يضر تخلفها في بعض الأفراد كما قالوا في قصر الصلاة في السفر أنه لأجل المشقة وإن تخلفت المشقة في بعض المسافرين كالملك المترفه، قلت: العلة في قصر الصلاة هي السفر بشرطه لا المشقة فكذلك تكون العلة في رد الشهادة للنفس هي انها شهادة للنفس أو دعوى كما يومىء إليه حديث: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم..»[1]

فعلى هذا لا يتأتى القياس، ألا ترى أن في أعمال العمال المقيمين ما مشقته أشد من مشقة السفر العادي، ذلك كالعمل في المناجم ونحوها ومع ذلك ليس لهم أن يقصروا الصلاة. فان قيل الشهادة للأصل والفرع مظنة للتهمة كما أن الشهادة للنفس مظنة لها، قلت فالعمل في المناجم مظنة للمشقة، بل المشقة فيه أشق وأغلب، والتهمة في الشهادة للأصل أو الفرع أضعف وأقل من التهمة في الشهادة للنفس، وقد يكون الرجل منفرداً عن أصله أو فرعه وبينهما عداوة.

والشافعي ممن يقول برد الشهادة للأصل والفرع ولم يعرج على التهمة ولكنه لما علم أن جماعة ممن قبله ذهبوا الى الرد ولم يعلم لهم مخالفاً هاب أن يقول ما لا يعلم له فيه سلفاً، فحاول الاستدلال بما حاصله أن الفرع من الأصل فشهادة أحدهما للآخر كأنها شهادة لنفسه ثم قال كما في (الام) (ج٧ ص٤٢): «وهذا مما لا أعرف فيه خلافاً» كأنه ذكر هذا تقوية لذلك الاستدلال واعتذاراً عما فيه من الضعف، ولما علم بعض حذاق أصحابه كالمزني وأبي ثور أن هناك خلافاً ذهبوا الى القبول. وليس المقصود هنا إبطال القول برد الشهادة للأصل والفرع والزوج وإنما المقصود أن الاستدلال عليه بقياس مبنى على أن التهمة علة غير مستقيم.

فأما الشهادة على العدو فالقائلون أنها لا تقبل يخصون ذلك بالعداوة الدنيوية التي تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، فأما العداوة الدينية والدنيوية التي لم تبلغ

---

(١) اخرجه الشيخان في «صحيحيهما» واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً. ن.

ذاك المبلغ فلا تمنع من القبول عندهم.

والمنقول عن أبي حنيفة كما في كتب أصحابه أن العداوة لا تقتضي رد الشهادة إلا أن تبلغ أن تسقط بها العدالة؛ أقول: وإذا بلغت ذلك لم تقبل شهادة صاحبها حتى لعدوه على صديقه، ويقوي هذا القول أن القائلين بعدم القبول يشرطون أن تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهذا يتمنى أن يفرح لذبح أطفاله ظلماً والزنا ببناته وارتداد زوجاته ونحو ذلك، وقس على ذلك الحزن لفرحه وهذا مسقط للعدالة حتماً، فإن قيل قد يفرح بذلك من جهة أنه يحزن عدوه، ومع ذلك يحزن من جهة مخالفته للدين، قلت: إن لم يغلب حزنه فرحه فليس بعدل، وإن غلب فكيف يظن به أن يوقع نفسه في شهادة الزور التي هي من أكبر الكبائر وفيها أعظم الضرر على نفسه في دينه!! ولا يأمن من أن يلحقه لأجلها ضرر شديد في دنياه!! كل ذلك ليضر المشهود عليه في دنياه ضرراً قد يكون يسيراً كعشرة دراهم؛ وَهَبْهُ صح الردّ بالعداوة مع بقاء العدالة فالقائلون بذلك يشرطون أن تكون عداوة دنيوية تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهذا لا يتأتى للاستاذ إثباته في أحد ممن يتهمهم لأنه إن ثبت انحرافهم عن أبي حنيفة وأصحابه وثبت أن ذلك الانحراف عداوة فهو عداوة دينية، وهَبْ أنه ثبت في بعضهم أنها عداوة دنيوية فلا يتأتى للاستاذ إثبات بلوغها ذاك الحد، أي أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهبه بلغ فقد تقدم أن الرواية لا ترد بالعداوة. هذا على فرض مجامعة ذلك للعدالة، وإلا فالرد لعدم العدالة.

وأما ما ذكره الشافعي في أصحاب العصبية، فالشّافعي إنما عنى العصبية لأجل النسب كما هو صريح في كلامه، وذلك أمر دنيوي، وكلامه ظاهر في أنها بشرطها تسقط العدالة؛ ولا ريب أنه إذا بلغت العصبية أو العداوة إسقاط العدالة لم تقبل لصاحبها شهادة ولا رواية البتة سواء أكانت دنيوية أم مذهبية أم دينية، كمن يسرف في الحنق على الكفار فيتعدى على أهل الذمة والأمان بالنهب والقتل ونحو ذلك، بل قد يكفر.

فقد اتضح بما تقدم الجواب عن بعض ما يمكن التشبث به في رد رواية العدل، وبقي حكاية عن شريك ربما يؤخذ منها أنه قد يقبل شهادة بعض العدول في القليل ولا يقبلها في الكثير، وفرع للشافعي قد يتوهم فيه نحو ذلك، وما يقوله أصحاب الحديث في رواية المبتدع، وما قاله بعضهم في جرح المحدث لمن هو ساخط عليه.

فأما الحكاية عن شريك فمنقطعة، ولو ثبتت لوجب حملها على أن مراده القبول الذي تطمئن إليه نفسه فإن القاضي قد لا يكون خبيراً بعدالة الشاهدين وضبطهما وتيقظهما وإنما عدلها غيره، فإذا كان المال كثيراً جداً بقي في نفسه ريبة، وقد بين أهل العلم أن مثل هذا إنما يقتضي التروي والتثبت، فإذا تروى وبقيت الحال كما كانت وجب عليه أن يقضي بتلك الشهادة ويعرض عما في نفسه، وأما الفرع المذكور عن الشافعي فليس من ذاك القبيل، وإنما هو من باب الاحتياط للتعديل، ومع ذلك فقد رده إمام الحرمين وقال: إن أكثر الأئمة على خلافه.

وأما رواية المبتدع وجرح المحدث لمن هو ساخط عليه فأفردُ كلاً منهما بقاعدة.

٣- رواية المبتدع

لا شبهة أن المبتدع إن خرج ببدعته عن الاسلام لم تقبل روايته لأن من شرط قبول الرواية الاسلام.

وأنه إن ظهر عناده أو إسرافه في اتباع الهوى والإعراض عن حجج الحق ونحو ذلك مما هو أدل على وهن التدين من كثير من الكبائر كشرب الخمر وأخذ الربا فليس بعدل، فلا تقبل روايته لأن من شرط قبول الرواية العدالة.

وأنه إن استحل الكذب، فإما أن يكفر بذلك، وإما أن يفسق، فإن عذرناه فمن شرط قبول الرواية الصدق فلا تقبل روايته.

وأن من تردد أهل العلم فيه فلم يتجه لهم أن يكفروه أو يفسقوه ولا أن يعدلوه فلا تقبل روايته لأنه لم تثبت عدالته.

ويبقى النظر فيمن عدا هؤلاء، والمشهور الذي نقل ابن حبان والحاكم إجماع أئمة السنة عليه أن المبتدع الداعية لا تقبل روايته[1] وأما غير الداعية فكالسُّني؛ واختلف المتأخرون في تعليل رد الداعية، والتحقيق إن شاء الله تعالى أن ما اتفق ائمه السنة على أنها بدعة فالداعية إليها الذي حقه أن يسمى داعية لا يكون إلا من الأنواع الأولى إن لم يتجه تكفيره اتجه تفسيقه، فإن لم يتجه تفسيقه فعلى الأقل لا تثبت عدالته، والى هذا أشار مسلم في مقدمة صحيحة إذ قال:

«إعلم - وفقك الله - أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه، وأن يتقى منها ما كان عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع، والدليل على أن الذي قلنا في هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنْ جاءَكُم فاسق بنبأ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبوا قَوْماً بجهالةٍ فَتُصْبِحُوا على ما فَعَلْتُم نادمين﴾[2] وقال جل ثناؤه: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْن من الشُّهداء﴾[3] وقال: ﴿وأشْهدوا ذَوي عَدْلٍ مِنْكُم﴾[4] فدل بما ذكرنا أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول وأن شهادة غير العدل مردودة، والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه فقد يجتمعان في أعظم معانيهما إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم. كما أن شهادته مردودة عند جميعهم».

فالمبتدع الذي يتضح عناده إما كافر وإما فاسق، والذي لم يتضح عناده ولكنه حقيق بأن يتهم بذلك وهو في معنى الفاسق لأنه مع سوء حاله لا تثبت عدالته،

---

(١) واننا نجد في زماننا خطر الدعاة، في الطعن بديننا وأمتنا، أكثر مما كان سائداً في تلك العصور - زهير.

(٢) الحجرات (٦). (٣) البقرة (٢٨٢). (٤) الطلاق (٢).

والداعية الذي الكلام فيه واحد من هذين ولا بد، وقد عرَّف أهل العلم العدالة بأنها: «ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة...» زاد السبكي: «وهوى النفس» وقال: «لا بد منه فإن المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبه، ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة» نقله المحلّي في (شرح جمع الجوامع) لابن السبكي، ثم ذكر أنه صحيح في نفسه ولكن لا حاجة الى زيادة القيد، قال: «لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه وإلا لوقع في المهوي فلا يكون عنده ملكة تمنع منه» أقول: ما من إنسان إلا وله أهواء فيما ينافي العدالة، وإنما المحذور اتباع الهوى، ومقصود السبكي تنبيه المعدلين فإنه قد يخفى على بعضهم معنى «الملكة» فيكتفي في التعديل بأنه قد خبر صاحبه فلم يره ارتكب منافياً للعدالة فيعدله، ولعله لو تدبر لعلم أن لصاحبه هوى غالباً يخشى أن يحمله على ارتكاب منافي العدالة إذا احتاج إليه وتهيأ له، ومتى كان الأمر كذلك فلم يغلب على ظن المعدل حصول تلك الملكة وهي العدالة لصاحبه، بل إما أن يترجح عنده عدم حصولها فيكون صاحبه ليس بعدل، وإما أن يرتاب في حصولها لصاحبه، فكيف يشهد بحصولها له؟ كما هو معنى التعديل.

وأهل البدع كما سماهم السلف «أصحاب الأهواء» واتِّباعهم لأهوائهم في الجملة ظاهر، وإنما يبقى النظر في العمد والخطأ، ومن ثبت تعمده أو اتهمه بذلك عارفوه لم يؤمن كذبه، وفي (الكفاية) للخطيب (ص١٢٣) عن علي بن حرب الموصلي: «كل صاحب هوى يكذب ولا يبالي» يريد والله أعلم أنهم مظنة ذلك فيحترس من أحدهم حتى يتبين براءته.

هذا وإذا كانت حجج السنة بينة فالمخالف لها لا يكون إلا معانداً أو متبعاً للهوى معرضاً عن حجج الحق، واتباع الهوى والإعراض عن حجج الحق قد يفحش جداً حتى لا يحتمل أن يعذر صاحبه، فإن لم يجزم أهل العلم بعدم العذر فعلى الأقل لا يمكنهم تعديل الرجل، وهذه حال الداعية الذي الكلام فيه، فإنه لولا

أنه معاند أو منقاد لهواه انقياداً فاحشاً، معرض عن حجج الحق إعراضاً شديداً لكان أقل أحواله أن يحمله النظر في الحق على الإرتياب في بدعته فيخاف إن كان متديناً أن يكون على ضلالة ويرجو أنه إن كان على ضلالة فعسى الله تبارك وتعالى أن يعذره، فإذا التفت الى أهل السنة علم أنهم إن لم يكونوا أَوْلى بالحق منه فالأمر الذي لا ريب فيه أنهم أَوْلى بالعذر منه وأحق إن كانوا على خطأ أن لا يضرهم ذلك، لأنهم إنما يتبعون الكتاب والسنة ويحرصون على اتباع سبيل المؤمنين ولزوم صراط المنعم عليهم: النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وخيار السلف، فيقول في نفسه: هب أنهم على باطل فلم يأتهم البلاء من اتباع الهوى وتتبع السبل الخارجة؛ ولا ريب أن من كانت هذه حاله فإنه لا يكفر أهل السنة ولا يضللهم ولا يحرص على إدخالهم في رأيه بل يشغله الخوف على نفسه فلا يكون داعية.

فأما غير الداعية فقد مر نقل الإجماع على أنه كالسني، إذا ثبتت عدالته قبلت روايته، وثبت عن مالك ما يوافق ذلك، وقيل عن مالك أنه لا يروى عنه أيضاً، والعمل على الأول؛ وذهب بعضهم الى أنه لا يروى عنه إلا عند الحاجة، وهذا أمر مصلحي لا ينافي قيام الحجة بروايته بعد ثبوت عدالته؛ وحكى بعضهم أنه إذا روى ما فيه تقوية لبدعته لم يؤخذ عنه، ولا ريب أن ذلك المروي إذا حكم أهل العلم ببطلانه فلا حاجة الى روايته إلا لبيان حاله، ثم إن اقتضى جرح صاحبه بأن ترجح أنه تعمد الكذب أو أنه متهم بالكذب عند أئمة الحديث سقط صاحبه البتة فلا يؤخذ عنه ذاك ولا غيره، وإن ترجح أنه إنما أخطأ فلا وجه لمؤاخذته بالخطأ، وإن ترجح صحة ذلك المروي فلا وجه لعدم أخذه، نعم قد تدعو المصلحة الى عدم روايته حيث يخشى أن يغتر بعض السامعين بظاهره فيقع في البدعة.

قرأت في جزء قديم من (ثقات العجلي) ما لفظه: «موسى الجهني قال جاءني عمرو بن قيس الملائي وسفيان الثوري فقال: لا تحدث بهذا الحديث بالكوفة أن النبي عليه السلام قال لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[1] كان في الكوفة جماعة يغلون بالتشيع ويدعون الى الغلو، فكره عمرو بن قيس وسفيان أن يسمعوا

(١) اخرجه الشيخان في «صحيحهما». ن.

هذا الحديث فيحملوه على ما يوافق غلوهم فيشتد شرهم. وقد يمنع العالم طلبة الحديث عن أخذ مثل هذا الحديث لعلمه أنهم إذا أخذوه ربما رووه حيث لا ينبغي أن يروى، لكن هذا لا يختص بالمبتدع، وموسى الجهني ثقة فاضل لم ينسب الى بدعة.

هذا وأول من نسب إليه هذا القول إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وكان هو نفسه مبتدعاً منحرفاً عن أمير المؤمنين عليٍّ متشدداً في الطعن على المتشيعين كما يأتي في القاعدة الآتية، ففي (فتح المغيث) (ص١٤٢)،: «بل قال شيخنا أنه قد نص على هذا القيد في المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي فقال في مقدمة كتابه في الجرح والتعديل: ومنهم زائغ عن الحق، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه، لكنه مخذول في بدعته، مأمون في روايته، فهؤلاء ليس فيهم حيلة إلا أن يؤخذ من حديثهم ما يعرف وليس بمنكر إذا لم تقو به بدعتهم فيتهمونه بذلك».

والجوزجاني فيه نصب، وهو مولع بالطعن في المتشيعين كما مر، ويظهر أنه إنما يرمي بكلامه هذا إليهم، فإن في الكوفيين المنسوبين الى التشيع جماعة أجلة اتفق أئمة السنة على توثيقهم وحسن الثناء عليهم وقبول رواياتهم وتفضيلهم على كثير من الثقات الذين لم ينسبوا الى التشيع حتى قيل لشُعبة: حدثنا عن ثقات أصحابك، فقال: إن حدثتكم عن ثقات أصحابي فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة، الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن أبي ثابت، ومنصور. [راجع تراجم هؤلاء في (تهذيب التهذيب)]. فكأن الجوزجاني لما علم أنه لا سبيل الى الطعن في هؤلاء وأمثالهم مطلقاً حاول أن يتخلص مما يكرهه من مروياتهم وهو ما يتعلق بفضائل أهل البيت، وعبارته المذكورة تعطي أن المبتدع الصادق اللهجة المأمون في الرواية المقبول حديثه عند أهل السنة إذا روى حديثاً معروفاً عند أهل السنة غير منكر عندهم إلا أنه مما قد تقوى به بدعته فإنه لا يؤخذ وأنه يتهم؛ فأما اختيار أن لا يؤخذ فله وجه رعاية للمصلحة كما مر، وأما أنه يتهم فلا يظهر له وجه بعد اجتماع تلك الشرائط إلا أن يكون المراد أنه قد يتهمه من عرف بدعته ولم يعرف

صدقه وأمانته، ولم يعرف أن ذاك الحديث معروف غير منكر فيسيء الظن به وبمروياته، ولا يبعد من الجوزجاني أن يصانع عما في نفسه باظهار أنه إنما يحاول هذا المعنى فبهذا تستقيم عبارته، أما الحافظ ابن حجر ففهم منها معنى آخر، قال في (النخبة وشرحها):

«الأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي ما يقوي مذهبه فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي»، وسيأتي الكلام معه إن شاء الله تعالى؛ ولابن قتيبة في كتاب (تأويل مختلف الحديث) كلام حاصله أن المبتدع الصادق المقبول لا يقبل منه ما يقوي بدعته، ويقبل منه ما عدا ذلك قال: «وإنما يمنع من قبول قول الصادق فيما وافق نحلته وشاكل هواه أن نفسه تريه أن الحق فيما اعتقده، وأن القربة الى الله عز وجل في تثبيته بكل وجه، ولا يؤمن مع ذلك التحريف والزيادة والنقص» كذا قال، واحتج بأن شهادة العدل لا تقبل لنفسه وأصله وفرعه، وقد مر الجواب عن ذلك، ولا أدري كيف ينعت بالصادق من لا يؤمن منه تعمد التحريف والزيادة والنقص؟ وإنما يستحق النعت بالصادق من يوثق بتقواه وبأنه مهما التبس عليه من الحق فلن يلتبس عليه أن الكذب بأي وجه كان مناف للتقوى، مجانب للايمان.

ولا ريب أن فيمن يتسم بالصلاح من المبتدعة وكذا من أهل السنة[1] من يقع في الكذب إما تقحماً في الباطل، وإما على زعم أنه لا حرج في الكذب في سبيل تثبيت الحق، ولا يختص ذلك بالعقائد بل وقع فيما يتعلق بفروع الفقه وغيرها كما يعلم من مراجعة كتب الموضوعات؛ وأعداء الإسلام، وأعداء السنة يتشبثون بذلك في الطعن في السنة كأنهم لا يعلمون أنه لم يزل في إخبار الناس في شؤون دنياهم الصدق والكذب، ولم تكن كثرة الكذب بمانعة من معرفة الصدق إما بيقين وإما بظن غالب يجزم به العقلاء ويبنون عليه أموراً عظاماً، ولم يزل الناس يغشّون الأشياء النفيسة ويصنعون ما يشبهها كالذهب والفضة والدر والياقوت والمسك والعنبر والسمن والعسل والحرير والخزّ وغيرها، ولم يُحل ذلك دون معرفة الصحيح، والخالق الذي

(١) وما أكثر وأسهل السمة والشكل، وأخطر النتائج - زهير.

هيأ لعباده ما يحفظون به مصالح دنياهم هو الذي شرع لهم دين الإسلام وتكفل بحفظه الى الأبد، وعنايته بحفظ الدين أشد وآكد لأنه هو المقصود بالذات من هذه النشأة الدنيا قال الله عز وجل: ﴿وما خَلَقْتُ الْجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدون﴾[1].

ومن مارس أحوال الرواية وأخبار رواة السنة وأئمتها علم أن عناية الأئمة بحفظها وحراستها ونفي الباطل عنها والكشف عن دخائل الكذابين والمتهمين كانت أضعاف عناية الناس بأخبار دنياهم ومصالحها، وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١ ص ١٥٢): «قال إسحاق بن إبراهيم: أخذ الرشيد زنديقاً فأراد قتله فقال: أين أنت من ألف حديث وضعتها؟ فقال له: أين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها حرفاً حرفاً؟» وقيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها الجهابذة. وتلا قول الله عز وجل: ﴿إنا نَحْنُ نزَّلنا الذِّكْر وإنّا لَهُ لَحافِظُون﴾[2] والذكر يتناول السنة بمعناه إن لم يتناولها بلفظه، بل يتناول العربية وكل ما يتوقف عليه معرفة الحق، فإن المقصود من حفظ القرآن أن تبقى الحجة قائمة والهداية دائمة إلى يوم القيامة لأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشرائع، والله عز وجل إنما خلق الخلق لعبادته فلا يقطع عنهم طريق معرفتها، وانقطاع ذلك في هذه الحياة الدنيا انقطاع لعلة بقائهم فيها. قال العراقي في (شرح ألفيته) (ج ١ ص ٢٦٧):

«روينا عن سفيان قال: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث، وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: لو أن رجلاً هَمَّ أن يكذب في الحديث لأسقطه الله، وروينا عن ابن المبارك قال: لو هَمَّ رجل في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب».

والمقصود هنا أن من لا يؤمن منه تعمد التحريف والزيادة والنقص على أي وجه كان فلم تثبت عدالته، فإن كان كل من اعتقد أمراً ورأى أنه الحق وأن القربة إلى الله تعالى في تثبيته لا يؤمن منه ذلك فليس في الدنيا ثقة، وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه وأمانته فباطل،

(١) الذاريات (٦). (٢) الحجر (٩).

وإلا وجب أن لا يحتج بخبره البتة، سواء أوافق بدعته أم خالفها، والعدالة: «ملكة تمنع من اقتراف الكبائر....» وتعديل الشخص شهادة له بحصول هذه الملكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظن غلبة واضحة حصولها له، وذلك يتضمن غلبة الظن بأن تلك الملكة تمنعه من تعمد التحريف والزيادة والنقص، ومن غلب على الظن غلبةً يصح الجزم بها أنه لا يقع منه ذلك فكيف لا يؤمن أن يقع منه؟ ومن لا يؤمن أن يقع منه ذلك فلم يغلب على الظن أن له ملكة تمنعه من ذلك، ومن خيف أن يغلبه ضرب من الهوى فيوقعه في تعمد الكذب والتحريف لم يؤمن أن يغلبه ضرب آخر وإن لم نشعر به، بل الضرب الواحد من الهوى قد يوقع في أشياء يتراءى لنا أنها متضادة، فقد جاء أن موسى بين طريف الأسدي كان يرى رأي أهل الشام في الانحراف عن علي رضي الله عنه ويروي أحاديث منكرة في فضل علي ويقول: «إني لأسخر بهم» يعني بالشيعة، راجع ترجمته في (لسان الميزان).

وروى محمد بن شجاع الثلجي الجهمي عن حبان بن هلال أحد الثقات الأثبات عن حماد بن سلمة أحد أئمة السنة عن أبي المُهَزّم[1] عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها». وفي (الميزان) أن غرض الجهمية من وضع هذا الحديث أن يستدلوا به على زعمهم أن ما جاء في القرآن من ذكر «نفس الله» عز وجل إنما المراد بها بعض مخلوقاته. أقول: ولهم غرضان آخران:

أحدهما: التذرع بذلك إلى الطعن في حماد بن سلمة كما يأتي في ترجمته.

الثاني: التشنيع على أئمة السنة بأنهم يروون الأباطيل، والشيعي الذي لا يؤمن أن يكذب في فضائل أهل البيت لا يؤمَن أن يكذب في فضائل الصحابة على سبيل التقية، أو ليرى الناس أنه غير متشدد في مذهبه يمهد بذلك ليُقبل منه ما يرويه مما يوافق مذهبه.

وعلى كل حال فابن قتيبة على فضله ليس هذا فنه، ولذلك لم يعرج أحد من

(١) قلت: وهذا متروك كما في (التقريب). ن.

أئمة الأصول والمصطلح على حكاية قوله ذلك فيما أعلم. والله الموفق.

وفي (فت المغيث) (ص ٤٠) عن ابن دقيق العيد: «إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفنا من صدقه وتحرزه عن الكذب واشتهاره بالتدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء ناره».

ويظهر أن تقييده بقوله: «وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته» إنما مغزاه أنه إذا كان فيه تقوية لبدعته لم تكن هناك مصلحة في نشره بل المصلحة في عدم روايته كما مر، ويتأكد ذلك هنا بأن الغرض أنه تفرد به وذلك يدعو إلى التثبت فيه، وإذا كان كلام ابن دقيق العيد محتملاً لهذا المعنى احتمالاً ظاهراً فلا يسوغ حمله على مقالة ابن قتيبة التي مر ما فيها.

وقال ابن حجر في (النخبة وشرحها):

«الأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي ما يقوي مذهبه فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي... وما قلته متجه لأن العلة التي لها رد حديث الداعية واردة، فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية. والله أعلم».

أقول الضمير في قوله «فيرد» يعود فيما يظهر على المبتدع غير الداعية، أوقع الرد على الراوي في مقابل إطلاق القبول عليه، وقد قال قبل ذلك: «والتحقيق أنه لا يرد كل مكفَّر ببدعة» والمراد برد الراوي رد مروياته كلها؛ وقد يقال يحتمل عود الضمير على المروي المقوي لمذهبه، وعلى هذا فقد يفهم منه أنه يقبل منه ما عداه، وقد يشعر بهذا استناد ابن حجر إلى قول الجوزجاني فأقول: إن كان معنى الرد على هذا المعنى الثاني ترك رواية ذاك الحديث للمصلحة وإن كان محكوماً بصحته فهذا هو المعنى الذي تقدم أن به تستقيم عبارة الجوزجاني، وإن كان معناه رد ذاك الحديث اتهاماً لصاحبه ويرد معه سائر رواياته فهذا موافق للمعنى الأول، ولا تظهر

موافقته لعبارة الجوزجاني، وإن كان معناه رد ذلك الحديث اتهاماً لراويه فيه ومع ذلك يبقى مقبولاً فيما عداه فليست عبارة الجوزجاني بصريحة في هذا ولا ظاهرة فيه كما مر وإنما هو قول ابن قتيبة.

وسياق كلام ابن حجر ما عدا استناده إلى قول الجوزجاني يدل على أن مقصوده رد الراوي مطلقاً أو رد ذاك الحديث وسائر روايات راويه، وذلك لأمور منها أن ابن حجر صرح بأن العلة التي رد بها حديث الداعية واردة في هذا وقد قدم أن العلة في الداعية هي: «أن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، ومن كانت هذه حاله فلم تثبت عدالته كما تقدم فيرد مطلقاً، ومنها أن هذه العلة اقتضت في الداعية الرد مطلقاً فكذلك هنا، بل قد يقال على مقتضى كلام ابن حجر: هذا أولى لأن الداعية يرد مطلقاً وإن لم يرو ما يوافق بدعته وهذا قد روى.

هذا وقد وثق أئمة الحديث جماعة من المبتدعة واحتجوا بأحاديثهم وأخرجوها في الصحاح، ومن تتبع رواياتهم وجد فيها كثيراً مما يوافق ظاهره بدعهم، وأهل العلم يتأولون تلك الأحاديث غير طاعنين فيها ببدعة راويها ولا في راويها بروايته لها[1]، بل في رواية جماعة منهم أحاديث ظاهرة جداً في موافقة بدعهم أو صريحة في

(١) كحديث مسلم من طريق الأعمش عن عدي بن ثابت عن زِرّ قال قال علي: والذي خلق الحبة وبرأ النسمه إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إليَّ أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق. عدي قال فيه ابن معين: شيعي مفرط. وقال أبو حاتم: «صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاصهم».

وعن الإمام أحمد: «ثقة إلا انه كان يتشيع» وعن الدارقطني: «ثقة إلا أنه كان غالياً في التشيع» ووثقه آخرون.

ويقابل هذا رواية قيس ابن ابي حازم عن عمرو بن العاص، عهد النبي صلى الله عليه وسلم جهاراً غير سر يقول: «ألا إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالحُ المؤمنين، إن لهم رحماً سأبلها ببلالها» ورواه غندر عن شعبة بلفظ: «إن آل أبي.....» ترك بياضاً، وهكذا أخرجه الشيخان. وقيس ناصبي منحرف عن علي رضي الله عنه. ولي في هذا كلام.

ذلك إلا أن لها عللاً أخرى، ففي رواية الأعمش أحاديث كذلك ضعفها أهل العلم بعضها بضعف بعض من فوق الأعمش في السند وبعضها بالانقطاع، وبعضها بأن الأعمش لم يصرح بالسماع وهو مدلِّس، ومن هذا الأخير حديث في شأن معاوية ذكره البخاري في «تاريخه الصغير» (ص ٦٨) ووهنه بتدليس الأعمش، وهكذا في رواية عبد الرزاق وآخرين.

هذا وقد مر تحقيق علة رد الداعية، وتلك العلة ملازمة أن يكون بحيث يحق أن لا يؤمن منه ما ينافي العدالة فهذه العلة ان وردت في كل مبتدع روى ما يقوي بدعته ولو لم يكن داعية وجب أن لا يحتج بشيء من مرويات من كان كذلك ولو فيما يوهن بدعته، وإلاّ ـ وهو الصواب ـ فلا يصح إطلاق الحكم بل يدور مع العلة، فذاك المروي المقوي لبدعة راويه إما غير منكر فلا وجه لرده فضلاً عن رد راويه، وإما منكر، فحكم المنكر معروف، وهو أنه ضعيف، فأما راويه فإن اتجه الحمل عليه بما ينافي العدالة كرميه بتعمد الكذب أو اتهامه به سقط البتة، وإن اتجه الحمل على غير ذلك كالتدليس المغتفر والوهم والخطأ لم يجرح بذلك، وإن تردد الناظر وقد ثبتت العدالة وجب القبول، وإلا أخذ بقول من هو أعرف منه أو وقف، وقد مر أوائل القاعدة الثانية بيان ما يمكن أن يبلغه أهل العصر من التأهل للنظر فلا تغفل.

وبما تقدم يتبين صحة إطلاق الأئمة قبول غير الداعية إذا ثبت صلاحه وصدقه وأمانته، ويتبين أنهم إنما نصوا على رد المبتدع الداعية تنبيهاً على أنه لا يثبت له الشرط الشرعي للقبول وهو ثبوت العدالة.

هذا كله تحقيق للقاعدة فأما الاستاذ فيكفينا أن نقول له: هب أنه اتجه أن لا يقبل من المبتدع الثقة ما فيه تقوية لبدعته فغالب الذين طعنت فيهم هم من أهل السنة عند مخالفيك وأكثر موافقيك، والآراء التي تعدها هوىً باطلاً، منها ما هو عندهم حق، ومنها ما يسلم بعضهم أنه ليس بحق ولكن لا يعده بدعة، وسيأتي الكلام في الاعتقاديات والفقهيات ويتبين المحق من المبطل إن شاء الله تعالى، وفي الحق ما يغنيك لو قنعت به كما مرت الإشارة إليه في الفصل الثاني، ومن لم يقنع

بالحق اوشك أن يحرم نصيبه منه، كالراوي يروي أحاديث صادقة موافقة لرأيه ثم يكذب في حديث واحد فيفضحه الله تعالى فتسقط أحاديثه كلها! ﴿وإنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُم لا تَظْلِمونَ ولا تُظْلَمون﴾[1].

٤ ـ قدح الساخط ومدح المحب ونحو ذلك

كلام العالم في غيره على وجهين:

الأول ما يخرج مخرج الذم بدون قصد الحكم، وفي «صحيح مسلم» وغيره من حديث أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر وإني قد اتخذت عندك عهداً لم تخلفنيه، فأيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة» وفي رواية: «فأي المسلمين آذيته شتمته لعنته جلدته فأجعلها له صلاة...»

وفيه نحوه من حديث عائشة ومن حديث جابر، وجاء في هذا الباب عن غير هؤلاء،[2] وحديث أبي هريرة في صحيح البخاري مختصراً؛ ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم سباباً ولا شتاماً ولا لعاناً ولا كان الغضب يخرجهُ عن الحق، وإنما كان كما نعته ربه عز وجل بقوله ﴿وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عظيمٍ﴾[3] قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِن حَوْلِك﴾[4] وقوله عز وجل ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِن أَنْفُسِكُم عزيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّم حَرِيصٌ عَلَيْكُم بالمُؤْمنين رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[5]

---

(١) البقرة (٢٧٩).

(٢) انظر تخريج احاديثهم في كتابنا «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها» طبع المكتب الاسلامي (رقم ٨٣ ـ ٨٤). ن.

(٣) القلم (٤). (٤) آل عمران (٥٩). (٥) التوبة (٢٨).

وإنما كان يرى من بعض الناس ما يضرهم في دينهم أو يخل بالمصلحة العامة أو مصلحة صاحبه نفسه فيكره صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وينكره فيقول: «ماله تربت يمينه» ونحو ذلك مما يكون المقصود به إظهار كراهية ما وقع من المدعو عليه وشدة الإنكار لذلك، وكأنه ـ والله أعلم ـ أطلق على ذلك سباً وشتماً على سبيل التجوز بجامع الإيذاء، فأما اللعن فلعله وقع الدعاء به نادراً عند شدة الإنكار؛ ومن الحكمة في ذلك إعلام الناس أن ما يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم عند الإنكار، كثيراً ما يكون على وجه إظهار الإنكار والتأديب لا على وجه الحكم، وفي مجموع الأمرين حكمة أخرى، وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد علم من طباع أكثر الناس أن أحدهم إذا غضب جرى على لسانه من السب والشتم واللعن والطعن ما لو سئل عنه بعد سكون غضبه لقال: لم أقصد ذلك ولكن سبقني لساني، أو لم أقصد حقيقته ولكني غضبت فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينبه أُمته على هذا الأصل ليستقر في أذهانهم فلا يحملوا ما يصدر عن الناس من ذلك حال الغضب على ظاهره جزماً.

وكان حذيفة ربما يذكر بعض ما اتفق من كلمات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند غضبه فأنكر سلمان الفارسي ذلك على حذيفة رضي الله عنهما وذكر هذا الحديث، وسئل بعض الصحابة وهو أبو الطفيل عامر بن واثلة من شيء من ذلك فأراد أن يخبر وكانت امرأته تسمع فذكرته بهذا الحديث فكفَّ.

فكذلك ينبغي لأهل العلم أن لا ينقلوا كلمات العلماء عند الغضب وأن يراعوا فيما نقل منها هذا الأصل، بل قد يقال لو فرض أن العالم قصد عند غضبه الحكم لكان ينبغي أن لا يعتد بذلك حكماً، ففي (الصحيحين) وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» لفظ البخاري، والحكم في العلماء والرواة يحتاج إلى نظر وتدبر وتثبت أشد مما يحتاج إليه الحكم في كثير من الخصومات فقد تكون الخصومة في عشرة دراهم فلا يخشى من الحكم فيها عند الغضب إلا تفويت عشرة دراهم فأما الحكم على العالم والراوي فيخشى منه

تفويت علم كثير وأحاديث كثيرة ولو لم يكن إلا حديثاً واحداً لكان عظيماً.

ومما يخرج مخرج الذم لا مخرج الحكم ما يقصد به الموعظة والنصيحة، وذلك كأن يبلغ العالم عن صاحبه ما يكرهه له فيذمه في وجهه أو بحضرة من يبلغه، رجاء أن يكف عما كرهه له، وربما يأتي بعبارة ليست بكذب ولكنها خشنة موحشة يقصد الإبلاغ في النصيحة ككلمات الثوري في الحسن بن صالح بن حي، وربما يكون الأمر الذي أنكره أمراً لا بأس به بل قد يكون خيراً، ولكن يخشى أن يجر إلى ما يكره كالدخول على السلطان وولاية أموال اليتامى وولاية القضاء والإكثار من الفتوى، وقد يكون أمراً مذموماً وصاحبه معذور ولكن الناصح يحب لصاحبه أن يعاود النظر أو يحتال أو يخفي ذاك الأمر؛ وقد يكون المقصود نصيحة الناس لئلا يقعوا في ذلك الأمر، إذ قد يكون لمن وقع منه اوّلا عذر ولكن يخشى أن يتبعه الناس فيه غير معذورين، ومن هذا كلمات التنفير التي تقدمت الإشارة إليها في الفصل الثاني.

وقد يتسمح العالم فيما يحكيه على غير جهة الحكم فيستند إلى ما لو أراد الحكم لم يستند إليه كحكاية منقطعة وخبر من لا يعد خبره حجة، وقرينة لا تكفي لبناء الحكم ونحو ذلك؛ وقد جاء عن إياس بن معاوية التابعي المشهور بالعقل والذكاء والفضل أنه قال: «لا تنظر إلى عمل العالم ولكن سَلْهُ يصدقك» وكلام العالم إذا لم يكن بقصد الرواية أو الفتوى أو الحكم داخل في جملة عمله الذي ينبغي أن لا ينظر إليه، وليس معنى ذلك أنه قد يعمل ما ينافي العدالة، ولكن قد يكون له عذر خفي وقد يترخص فيما لا ينافي العدالة، وقد لا يتحفظ ويتثبت كما يتحفظ ويتثبت في الرواية والفتوى والحكم.

هذا والعارف المتثبت المتحري للحق لا يخفى عليه إن شاء الله تعالى ما حقه أن يعد من هذا الضرب مما حقه أن يعد من الضرب الآتي، وأن ما كان من هذا الضرب فحقه أن لا يعتد به على المتكلَّم فيه ولا على المتكلم، والله الموفق.

الوجه الثاني: ما يصدر على وجه الحكم فهذا إنما يخشى فيه الخطأ، وأئمة الحديث عارفون متبحرون متيقظون يتَحَرّزون من الخطأ جهدهم لكنهم متفاوتون في ذلك؛ ومهما بلغ الحاكم من التحري فإنه لا يبلغ أن تكون أحكامه كلها مطابقة لما في نفس الأمر، فقد تسمع رجلاً يخبر بخبر ثم تمضي مدة فترى أن الذي سمعت منه هو فلان، وأن الخبر الذي سمعته منه هو كيت وكيت، وأن معناه كذا، وأن ذاك المعنى باطل، وأن المخبر تعمد الإخبار بالباطل، وأنه لم يكن له عذر، وأن مثل ذلك يوجب الجرح؛ فمن المحتمل أن يشتبه عليك رجل بآخر فترى أن المخبر فلان، وإنما هو غيره، وأن يشتبه عليك خبر بآخر، إنما سمعت من فلان خبراً آخر فأما هذا الخبر فإنما سمعته من غيره، وأن تخطيء في فهم المعنى، أو في ظن أنه باطل، أو أن المخبر تعمد، أو أنه لم يكن له عذر، أو أن مثل ذلك يوجب الجرح، إلى غير ذلك.

وغالب الأحكام إنما تبنى على غلبة الظن، والظن قد يخطي، والظنون تتفاوت، فمن الظنون المعتد بها ما لـه ضابط شرعي، كخبر الثقة، ومنها ما ضابطه أن تطمئن إليه نفس العارف المتوقي المتثبت، بحيث يجزم بالإخبار بمقتضاه طيب النفس منشرح الصدر، فمن الناس من يغتر بالظن الضعيف فيجزم، وهذا هو الذي يطعن أئمة الحديث في حفظه وضبطه فيقولون: «يحدث على التوهم ـ كثير الوهم ـ كثير الخطأ ـ يهم ـ يخطيء» ومنهم المعتدل، ومنهم البالغ التثبت.

كان في اليمن في قضاء الحجرية قاضٍ كان يجتمع إليه أهل العلم ويتذاكرون وكنت أحضر مع أخي فلاحظت أن ذلك القاضي مع أنه أعلم الجماعة فيما أرى لا يكاد يجزم في مسألة، وإنما يقول: «في حفظي كذا، في ذهني كذا» ونحو ذلك فعلمت أنه ألزم نفسه تلك العادة حتى فيما يجزم به، حتى إذا اتفق أن أخطأ كان عذره بغاية الوضوح.

وفي ثقات المحدثين من هو أبلغ تحرياً من هذا، ولكنهم يعلمون أن الحجة إنما

تقوم بالجزم، فكانوا يجزمون فيما لا يرون للشك فيه مدخلاً، ويقفون عن الجزم لأدنى احتمال؛ روي أن شعبة سأل أيوب السختياني عن حديث فقال: أشك فيه، فقال شعبة: شكك أحب إلي من يقين غيرك؛ وقال النضر بن شميل عن شعبة: لأن أسمع من ابن عون حديثاً يقول فيه: « أظن أني سمعته » أحب إلي من أن أسمع من ثقة غيره يقول: قد سمعت؛ وعن شعبة قال: « شك ابن عون وسليمان التيمي يقين »؛ وذكر يعقوب بن سفيان حماد بن زيد فقال: معروف بأنه يقصر في الأسانيد ويوقف المرفوع كثير الشك بتوقيه، وكان جليلاً، لم يكن له كتاب يرجع إليه فكان أحياناً يذكر فيرفع الحديث وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه؛ وبالغ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب فكان إذا سئل عن شيء لا يجيب حتى يرجع إلى الكتاب؛ قال أبو طاهر السِلَفي: سألت أبا الغنائم النرسي عن الخطيب فقال: « جبل لا يسأل عن مثله ما رأينا مثله، وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه ».

وإذا سبق إلى نفس الانسان أمر ـ وإن كان ضعيفاً عنده ـ ثم اطلع على ما يحتمل موافقة ذلك السابق ويحتمل خلافه فإنه يترجح في نفسه ما يوافق السابق، وقد يقوى ذلك في النفس جداً وإن كان ضعيفاً؛ وهكذا إذا كانت نفس الانسان تهوى أمراً فاطلع على ما يحتمل ما يوافقه وما يخالفه فإن نفسه تميل إلى ما يوافق هواها، والعقل كثيراً ما يحتاج عند النظر في المحتملات والمتعارضات إلى استفتاء النفس لمعرفة الراجح عندها، وربما يشتبه على الانسان ما تقضي به نفسه بما يقضي به عقله، فالنفس بمنزلة المحامي عندما تميل إليه، ثم قد تكون هي الشاهد. وهي الحاكم. والعالم إذا سخط على صاحبه فإنما يكون سخطه لأمر ينكره فيسبق إلى النفس ذاك الانكار وتهوى ما يناسبه ثم تتبع ما يشاكله وتميل عند الاحتمال والتعارض إلى ما يوافقه، فلا يؤمَن أن يقوى عند العالم جرح من هو ساخط عليه لأمر لولا السخط لعلم أنه لا يوجب الجرح، وأئمة الحديث متثبتون ولكنهم غير معصومين عن الخطأ، وأهل العلم يمثلون لجرح الساخط بكلام النسائي في أحمد بن

صالح، ولما ذكر ابن الصلاح ذلك في المقدمة عقبه بقوله: «قلت: النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل، وإذا نسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه أن عين السخط تبدي مساويء لها في الباطن مخارج صحيحة تعمى عنها بحجاب السخط لا أن ذلك يقع من مثله تعمداً لقدح يعلم بطلانه».

وهذا حق واضح إذ لو حمل على التعمد سقطت عدالة الجارح، والفرض أنه ثابت العدالة.

هذا وكل ما يخشى في الذم والجرح يخشى في الثناء والتعديل، فقد يكون الرجل ضعيفاً في الرواية لكنه صالح في دينه كأبان بن أبي عياش، أو غيور على السنة كمؤمل بن اسماعيل، أو فقيه كمحمد بن أبي ليلى، فتجد أهل العلم ربما يثنون على الرجل من هؤلاء غير قاصدين الحكم له بالثقة في روايته؛ وقد يرى العالم أن الناس بالغوا في الطعن فيبالغ هو في المدح كما يروى عن حماد بن سلمة أنه ذكر له طعن شعبة في أبان بن أبي عياش، فقال: أبان خير من شعبة؛ وقد يكون العالم وادّاً لصاحبه فيأتي فيه نحو ما تقدم فيأتي بكلمات الثناء التي لا يقصد بها الحكم ولا سيما عند الغضب كأن تسمع رجلاً يذم صديقك أو شيخك أو إمامك فإن الغضب قد يدعوك إلى المبالغة في إطراء مَنْ ذمه، وكذلك يقابل كلمات التنفير بكلمات[1] الترغيب، وكذلك تجد الانسان إلى تعديل من يميل إليه ويحسن به الظن أسرع منه إلى تعديل غيره، واحتمال التَّسمُّح[2] في الثناء أقرب من احتماله في الذم، فإن العالم يمنعه من التسمح في الذم الخوف على دينه لئلا يكون غيبة، والخوف على عرضه فإن من ذم الناس فقد دعاهم إلى ذمه.

ومن دعا الناس إلى ذمه ذموه بالحق وبالباطل

(١) الأصل «كلمات».إن.

(٢) هو بمعنى التسامح، ومعناه التساهل، وقد أكثر المصنف رحمه الله من استعمال هذه اللفظة فيما مر ويأتي.

ومع هذا كله فالصواب في الجرح والتعديل هو الغالب، وإنما يحتاج إلى التثبت والتأمل فيمن جاء فيه تعديل وجرح، ولا يسوغ ترجيح التعديل مطلقاً بأن الجارح كان ساخطاً على المجروح، ولا ترجيح الجرح مطلقاً بأن المعدل كان صديقاً له، وإنما يستدل بالسخط والصداقة على قوة احتمال الخطأ إذا كان محتملاً، فأما إذا لزم من اطراح الجرح أو التعديل نسبة من صدر منه ذلك إلى افتراء الكذب أو تعمد الباطل أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوع مثله من مثله فهذا يحتاج إلى بينة أخرى، لا يكفي فيه إثبات أنه كان ساخطاً أو محباً.

وفي (لسان الميزان) (ج ١ ص ١٦):

«وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح، من كان بينه وبين من جرَّحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طلقة حتى أنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث، وأركان الرواية، فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه فوثق رجلاً ضعفه قبل التوثيق، ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ فإنه من غلاة الشيعة بل نسب إلى الرفض فيتأنى في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد، ويلتحق بذلك ما يكون سببه المنافسة في المراتب فكثيراً ما يقع بين العصريين الاختلاف والتباين وغيره فكل هذا ينبغي أن يتأنى فيه ويتأمل».

أقول: قول ابن حجر: «ينبغي أن يتوقف» مقصوده كما لا يخفى التوقف على وجه التأني والتروي والتأمل، وقوله: «فهذا إذا عارضه مثله... قبل التوثيق» محله ما هو الغالب من أن لا يلزم من إطراح الجرح نسبةُ الجارح إلى إفتراء الكذب، أو تعمد الحكم بالباطل، أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوعه، فأما إذا لزم شيء من هذا فلا محيص عن قبول الجرح إلا أن تقوم بيّنة واضحة تثبت تلك النسبة.

وقد تتبعت كثيراً من كلام الجوزجاني في المتشيعين فلم أجده متجاوزاً الحد،

وإنما الرجل لما فيه من النصب يرى التشيع مذهباً سيئاً وبدعة ضلالة زريعاً عن الحق وخذلاناً، فيطلق على المتشيعين ما يقتضيه اعتقاده كقوله: «زائغ عن القصد ـ سيء المذهب» ونحو ذلك، وكلامه في الأعمش ليس فيه جرح بل هو توثيق وإنما فيه ذم بالتشيع والتدليس وهذا أمر متفق عليه أن الأعمش كان يتشيع ويدلس وربما دلس عن الضعفاء وربما كان في ذلك ما ينكر، وهكذا كلامه في أبي نعيم، فأما عبيد الله بن موسى فقد تكلم فيه الإمام أحمد وغيره بأشد من كلام الجوزجاني، وتكلم الجوزجاني في عاصم بن ضمرة وقد تكلم فيه ابن المبارك وغيره واستنكروا من حديثه ما استنكره الجوزجاني، راجع (سنن البيهقي) (ج ٣ ص ٥١) غاية الأمر أن الجوزجاني هول، وعلى كل حال فلم يخرج من كلام أهل العلم، وكأن ابن حجر توهم أن الجوزجاني في كلامه في عاصم يُسِّرِحَسْوا في ارتغاء، وهذا تخيل لا يلتفت إليه. وقال الجوزجاني في يونس ابن خباب: «كذاب مفتر» ويونس وإن وثقه ابن معين فقد قال البخاري: «منكر الحديث» وقال النسائي مع ما عرف عنه: «ليس بثقة» واتفقوا على غلو يونس ونقلوا عنه أنه قال: إن عثمان بن عفان قتل ابنتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وأنه روى حديث سؤال القبر ثم قال: ههنا كلمة أخفاها الناصبة، قيل له ما هي؟ قال إنه ليسأل في قبره: من وليُّك؟ فإن قال: عليٌّ نجا! فكيف لا يعذر الجوزجاني مع نصبه أن يعتقد في مثل هذا أنه كذاب مفتر؟

وأشد ما رأيته للجوزجاني ما تقدم عنه في القاعدة الثالثة من قوله: «ومنهم زائغ عن الحق...» وقد تقبل ابن حجر ذلك على ما فهمه من معناه وعظَّمه كما مر، وذكر نحو ذلك في (لسان الميزان) نفسه (ج ١ ص ١١) وإني لأعجب من الحافظ ابن حجر رحمه الله يوافق الجوزجاني على ما فهمه من ذلك ويعظمه مع ما فيه من الشدة والشذوذ كما تقدم، ويشنع عليه ههنا ويهول فيما هو أخف من ذلك بكثير عندما يتدبر. والله المستعان.

٥ - هل يشترط تفسير الجرح؟

إعلم أن الجرح على درجات: الأولى المجمل وهو ما لم يبين فيه السبب كقول الجارح: « ليس بعدل »، « فاسق » ومنه على ما ذكره الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٨) عن القاضي أبي الطيب الطبري قول أئمة الحديث: « ضعيف » أو « ليس بشيء ». وزاد الخطيب قولهم « ليس بثقة ».

الثانية مبين السبب، ومثل له بعض الفقهاء بقول الجارح: « زان »، « سارق »، « قاذف ».

ووراء ذلك درجات بحسب احتمال الخلل وعدمه فقوله: « فلان قاذف » قد يحتمل الخلل من جهة أن يكون الجارح أخطأ في ظنه أن الواقع قذف، ومن جهة احتمال أن يكون المرمي مستحقاً للقذف، ومن جهة احتمال أن لا يكون الجارح سمع ذلك من المجروح وإنما بلغه عنه، ومن جهة أن يكون إنما سمع رجلاً آخر يقذف فتوهم أنه الذي سماه، ومن جهة احتمال أن يكون المجروح إنما كان يحكي القذف عن غيره، أو يفرض أن قائلاً قاله فلم يسمع الجارح أول الكلام، الى غير ذلك من الاحتمالات، نعم إنها خلاف الظاهر ولكن قد يقوى المعارض جداً فيغلب على الظن أن هناك خللاً وإن لم يتبين.

واختلف أهل العلم في الدرجة الأولى وهي الجرح المجمل إذا صدر من العارف بأسباب الجرح، فمنهم من قال يجب العمل به، ومنهم من قال لا يعمل به لأن الناس اختلفوا في أشياء يراها بعضهم فسقاً ولا يوافقه غيره؛ وفصل الخطيب فيما نقله عنه العراقي والسخاوي قال:

« إن كان الذي يرجع إليه عدلاً مرضياً في اعتقاده وأفعاله عارفاً بصفة العدالة والجرح وأسبابها، عالماً باختلاف الفقهاء في أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملاً ولا يسأل عن سببه ».

يريد أنه إذا كان عارفاً باختلاف الفقهاء فالظاهر أنه لا يجرح إلا بما هو جرح باتفاقهم.

وأقول: لا بد من الفرق بين جرح الشاهد وجرح الراوي، وبين ما إذا كان هناك ما يخالف الجرح وما إذا لم يكن هناك ما يخالفه، فأما الشاهد فله ثلاث أحوال:

الأولى: أن تكون قد ثبتت عدالته في قضية سابقة وقضى بها القاضي ثم جرح في قضية أخرى.

الثانية: أن لا تكون قد ثبتت عدالته ولكن سئل عنه عارفوه، فمنهم من عدله ومنهم من جرحه.

الثالثة: أن لا يكون قد ثبتت عدالته وسئل عنه عارفوه فجرحه بعضهم وسكت الباقون.

فأما الثالثة: فإن كان القاضي لا يقبل شهادة من لم يعدل فأي فائدة في استفسار الجارح؟ وإن كان يقبلها فلضعفها يكفي الجرح المجمل.

وأما الثانية: فقد يكثر الجارحون فيغلب على الظن صحة جرحهم وإن أجملوا، وقد لا تحصل غلبة الظن إلا بالدرجة الثانية من الجرح وهي بيان السبب، وقد لا تحصل إلا بأزيد منها مما مر بيانه، وإذا كان القاضي متمكناً من الاستفسار لحضور الجارح عنده أو قربه منه فينبغي أن يستوفيه على كل حال لأنه كلما كان أقوى كان أثبت للحجة، وأدفع للتهمة.

وأما الأولى: فينبغي أن لا يكفي فيها جرح مجمل ولو مع بيان السبب بل يحتاج الى بيان المستند بما يدفع ما يحتمل من الخلل.

وأما الراوي فحاله مخالفة للشاهد فيما نحن فيه، من أوجه:

الأول: أن الذين تكلموا في الرواة أئمة أجلّة، والغالب فيمن يجرح الشاهد أن لا يكون بتلك الدرجة ولا ما يقاربها.

الثاني أن الذين تكلموا في الرواة منصبهم منصب الحكام وقد قال الفقهاء: إن المنصوب لجرح الشهود يكتفي منه بالجرح المجمل.

الثالث: أن القاضي متمكن من استفسار جارح الشاهد كما مر والذين جرحوا الرواة يكثر في كلامهم الإجمال، وأن لا يستفسرهم أصحابهم، ولم يبق بأيدي الناس إلا نقل كلامهم ولم يزل أهل العلم يتلقون كلماتهم ويحتجون بها.

وبعد أن اختار ابن الصلاح اشتراط بيان السبب قال:

«ولقائل أن يقول إنما يعتمد الناس في جرح الرواة وردّ حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث... وقلَّ ما يتعرضون لبيان السبب بل يقتصرون على... فلان ضعيف، و: فلان ليس بشيء ونحو ذلك... فاشتراط بيان السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر، وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف، ثم من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا (الصحيحين) وغيرهم ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم، فافهم ذلك فإنه مخلص حسن».

وتبعه النووي في (التقريب) و (شرح صحيح مسلم) ولفظه هناك:

«على مذهب من اشترط في الجرح التفسير نقول: فائدة الجرح فيمن جرح مطلقاً أن يتوقف عن الاحتجاج به الى أن يبحث عن ذلك الجرح....» وذكر العراقي في (ألفيته) و (شرحها) بعض الذين أشار ابن الصلاح الى أن صاحبي (الصحيحين) احتجّا بهم وقد جُرِحوا فذكر ممن روى له البخاري عكرمة مولى ابن

عباس وعمرو بن مرزوق الباهلي وممن روى له مسلم سويد بن سعيد، وهؤلاء قد سبق جرحهم ممن قبل صاحبي (الصحيح) وكذلك سبق تعديلهم أيضاً، فهذا يدل أن التوقف الذي ذكره ابن الصلاح والنووي يشمل من اختلف فيه فعدله بعضهم وجرحه غيره جرحاً غير مفسر وسياق كلامهما يقتضي ذلك، بل الظاهر أن هذا هو المقصود، فإن من لم يعدل نصاً أو حكماً ولم يجرح يجب التوقف عن الاحتجاج به، ومن لم يعدل وجرح جرحاً فالأمر فيه أشد من التوقف والارتياب.

فالتحقيق أن الجرح المجمل يثبت به جرح من لم يعدّل نصاً ولا حكماً، ويوجب التوقف فيمن قد عدل حتى يسفر البحث عما يقتضي قبوله أو رده، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

٦ ـ كيف البحث عن أحوال الرواة

من أحب أن ينظر في كتب الجرح والتعديل للبحث عن حال رجل وقع في سندٍ، فعليه أن يراعي أموراً:

الأول: إذا وجد ترجمة بمثل ذاك الاسم فليتثبت حتى يتحقق أن تلك الترجمة هي لذاك الرجل فإن الأسماء كثيراً ما تشتبه ويقع الغلط والمغالطة فيها كما يأتي في الأمر الرابع، وراجع (الطليعة) (ص١١ ـ ٤٣).

الثاني: ليستوثق من صحة النسخة وليراجع غيرها إن تيسر له ليتحقق أن ما فيها ثابت عن مؤلف الكتاب. راجع (الطليعة) (ص٥٥ ـ ٥٩).

الثالث: إذا وجد في الترجمة كلمة جرح أو تعديل منسوبة الى بعض الأئمة فلينظر أثابتة هي عن ذاك الامام أم لا؟ راجع (الطليعة) (ص٧٨ ـ ٨٦).

الرابع: ليستثبت أن تلك الكلمة قيلت في صاحب الترجمة فإن الأسماء تتشابه، وقد يقول المحدث كلمة في راو فيظنها السامع في آخر، ويحكيها كذلك وقد

يحكيها السامع فيمن قيلت فيه ويخطىء بعض من بعده فيحملها على آخر؛ ففي الرواة المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام الحزامي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عوف الأسدي؛ حكى عباس الدوري عن يحيى بن معين توثيق الأول وتضعيف الثالث؛ فحكى ابن أبي حاتم عن الدوري عن ابن معين توثيق الثاني ووهمه المزى، ووثق أبو داود الثالث وضعف الأول، فذكرت له حكاية الدوري عن ابن معين فقال: غلط عباس.

وفي الرواة محمد بن ثابت البُناني ومحمد بن ثابت العبدي وغيرهما، فحكى ابن أبي حاتم عن ابن أبي خيثمة عن ابن معين أنه قال في الأول: «ليس بقوي...» وذكر ابن حجر أن الذي في (تاريخ ابن أبي خيثمة) حكاية تلك المقالة في الثاني، وحكى عثمان الدارمي عن ابن معين في الثاني أنه ليس به بأس، وحكى معاوية بن صالح عن ابن معين أنه يُنكَر على الثاني حديث واحد. وحكى الدوري عن ابن معين أنه ضعف الثاني، قال الدوري: «فقلت له أليس قد قلت مرة: ليس به بأس؟ قال: ما قلت هذا قط».

وفي الرواة عمر بن نافع مولى ابن عمر وعمر بن نافع الثقفي، حكى ابن عدي في ترجمة الأول عن ابن معين أنه قال: «ليس حديثه بشيء» فزعم ابن حجر أن ابن معين إنما قالها في الثاني.

وفي الرواة عثمان البتي وعثمان البري، حكى الدوري عن ابن معين في الأول «ثقة» وحكى معاوية بن صالح عنه فيه «ضعيف» قال النسائي: «وهذا عندي خطأ ولعله أراد عثمان البري».

وفي الرواة أبو الأشهب جعفر بن حيان وأبو الأشهب جعفر بن الحارث، وثق الإمام أحمد الأول فحكى ابن شاهين ذلك في الثاني - كما في نبذة من كلامه طبعت مع (تاريخ جرجان) وضعف جماعة الثاني فحكى ابن الجوزى كلماتهم في

ترجمة الأول.

وفي الرواة أحمد بن صالح ابن الطبري الحافظ وأحمد بن صالح الشمومي، حكى النسائي عن معاوية بن صالح عن ابن معين كلاماً عده النسائي في الأول فذكر ابن حبان: انما قاله ابن معين في الثاني.

وفي الرواة معاذ بن رفاعة الأنصاري ومعان بن رفاعة السلامى نقل الناس عن الدوري أنه حكى عن ابن معين أنه قال في الثاني وهو معان «ضعيف» ونقل أبو الفتح الأزدي عن عباس أنه حكى عن ابن معين أنه قال في الأول وهو معاذ «ضعيف» فكأنه تصحف على الأزدى.

وفي الرواة القاسم العمري وهو ابن عبد الله بن عمر بن حفص، والقاسم المعمري وهو ابن محمد، فحكى عثمان الدارمي عن ابن معين أنه قال: «قاسم المعمري كذاب خبيث»، قال الدارمي: «وليس كما قال يحيى» والمعمري قد وثقه قتيبة، أما العمري فكذبه الإمام أحمد، وقال الدوري عن ابن معين: «ضعيف ليس بشيء» فيشبه أن يكون ابن معين إنما قال: «قاسم العمري كذاب خبيث» فكتبها عثمان الدارمي ثم بعد مدة راجعها في كتابه فاشتبه عليه فقرأها «قاسم المعمري...»

وفي الرواة إبراهيم بن أبي حرة وإبراهيم بن أبي حية، روى ابن أبي حاتم من طريق عثمان الدارمي على ابن معين توثيق الثاني، ومن تدبر الترجمتين كاد يجزم بأن هذا غلط على ابن معين وأنه إنما وثق الأول.

وحكى أبو داود الطيالسي قصة لأبي الزبير محمد بن مسلم بن تَدْرُسُ المكي وحكى هو عن شعبة قصة نحو تلك لمحمد بن الزبير التميمي البصري؛ وأخشى أن يكون الطيالسي وهم في أحدهما.

وذكر ابن أبي خيثمة في كلامه في فطر بن خليفة ما لفظه: «سمعت قطبة بن العلاء يقول تركت فطراً لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان».

وذكر هو في كلامه في فضيل بن عياض: «سمعت قطبة بن العلاء يقول: تركت حديث فضيل لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان».

وأخشى أن تكون كلمة قطبة إنما هي في فطر فحكاها ابن أبي خيثمة مرة على الصواب، ثم تصحفت عليه «فطر» بفضيل فحكاها في فضيل بن عياض.

وحكى محمد بن وضاح القرطبي أنه سأل ابن معين عن الشافعي فقال: «ليس بثقة» فحكاها ابن وضاح في الشافعي الامام، فزعم بعض المغاربة أن ابن معين إنما قالها في أبي عبد الرحمن احمد بن يحيى بن عبد العزيز الأعمى المشهور بالشافعي فإنه كان ببغداد، وابن وضاح لقي ابن معين ببغداد فكأنه سأل ابن معين عن الشافعي يريد ابن وضاح الإمام فظن ابن معين أنه يريد أبا عبد الرحمن لأنه كان حياً معهما في البلد؛ وفي ترجمة والد أبي عبد الرحمن من «التهذيب» أن ابن معين قال: «ما أعرفه وهو والد الشافعي الأعمى».

الخامس: إذا رأى في الترجمة «وثقه فلان» أو «ضعفه فلان» أو «كذبه فلان» فليبحث عن عبارة فلان، فقد لا يكون قال: «هو ثقة» أو «هو ضعيف» أو «هو كذاب» ففي (مقدمة الفتح) في ترجمة إبراهيم بن سويد بن حيان المدني: «وثقه ابن معين وأبو زرعة» والذي في ترجمته من (التهذيب): «قال أبو زرعة ليس به بأس» وفي (المقدمة) في ترجمة ابراهيم ابن المنذر الحزامي «وثقه ابن معين... والنسائي» والذي في ترجمته من (التهذيب):

«قال عثمان الدارمي: رأيت ابن معين كتب عن إبراهيم بن المنذر أحاديث ابن وهب ظننتها المغازى وقال النسائي ليس به بأس».

وفي (الميزان) و (اللسان) في ترجمة معبد بن جمعة: «كذبه أبو زرعة الكشي» وليس في عبارة أبي زرعة الكشي ما يعطى هذا بل فيها أنه «ثقة في الحديث» وقد شرحت ذلك في ترجمة معبد من قسم التراجم.

السادس: أصحاب الكتب كثيراً ما يتصرفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار أو غيره وربما يخل ذلك بالمعنى فينبغي أن يراجع عدة كتب فإذا وجد اختلافاً بحث عن العبارة الأصلية ليبنى عليها.

السابع قال ابن حجر في (لسان الميزان)(ج ١ ص١٧):

« وينبغي أن يتأمل أيضاً أقوال المزكين ومخارجها... فمن ذلك أن الدوري قال عن ابن معين أنه سئل عن اسحاق وموسى بن عبيدة الربذي: أيهما أحب إليك؟ فقال: ابن اسحاق ثقة، وسئل عن محمد ابن اسحاق بمفرده فقال: صدوق وليس بحجة، ومثله أن أبا حاتم قيل له: أيهما أحب إليك يونس أو عقيل؟ فقال: عُقيل لا بأس به، وهو يريد تفضيله على يونس، وسئل عن عُقيل وزمعة بن صالح فقال: عُقيل ثقة متقن، وهذا حكم على اختلاف السؤال، وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف أئمة الجرح والتعديل ممن وثق رجلاً في وقت وجرحه في وقت آخر... »[1].

أقول: وكذلك ما حكوا من كلام مالك في ابن اسحاق إذا حكيت القصة على وجهها تبين أن كلمة مالك فلتة لسان عند سورة غضب لا يقصد بها الحكم. وكذلك ما حكوه عن ابن معين أنه قال لشجاع بن الوليد: « يا كذاب » فحملها ابن حجر على المزاح.

ومما يدخل في هذا أنهم قد يضعفون الرجل بالنسبة الى بعض شيوخه أو الى بعض الرواة عنه أو بالنسبة الى ما رواه من حفظه أو بالنسبة الى ما رواه بعد اختلاطه وهو عندهم ثقة فيما عدا ذلك، فإسماعيل بن عياش ضعفوه فيما روى عن غير الشاميين؛ وزهير بن محمد ضعفوه فيما رواه عنه الشاميون. وجماعة آخرون ضعفوهم في بعض شيوخهم أو فيما رووه بعد الاختلاط. ثم قد يحكى التضعيف مطلقاً فيتوهم أنهم ضعفوا ذلك الرجل في كل شيء. ويقع نحو هذا في التوثيق راجع ترجمة عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود قال أحمد مرة

(١) في مقدمة رجال البخاري للباجي باب في هذا المعنى.

ثقة، وكذا قال ابن معين، ثم بين كل منهما مرة أنه اختلط؛ وزاد ابن معين فبين أنه كان كثير الغلط عن بعض شيوخه غير صحيح الحديث عنهم.

ومن ذلك أن المحدث قد يسأل عن رجل فيحكم عليه بحسب ما عرف من مجموع حاله ثم قد يسمع له حديثاً فيحكم عليه حكماً يميل فيه الى حاله في ذاك الحديث، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه الى حاله في هذا الحديث الثاني، فيظهر بين كلامه في هذه المواضع بعض الاختلاف، وقع مثل هذا للدارقطني في (سننه) وغيرها وترى بعض الأمثلة في ترجمة الدارقطني من قسم التراجم؛ وقد ينقل الحكم الثاني أو الثالث وحده فيتوهم أنه حكم مطلق.

الثامن: ينبغي أن يبحث عن معرفة الجارح أو المعدل بمن جرحه أو عدله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرة واحدة وسمع منه مجلساً واحداً، أو حديثاً واحداً، وفيمن عاصره ولم يلقه ولكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله بمدة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه، ومنهم من يجاوز ذلك، فابن حبان قد يذكر في (الثقات) من يجد البخاري سماه في (تاريخه) من القدماء. وإن لم يعرف ما روى وعمن روى ومن روى عنه، ولكن ابن حبان يشدد وربما تعنت فيمن وجد في روايته ما استنكره وإن كان الرجل معروفاً مكثراً؟ والعجلي قريب منه في توثيق المجاهيل من القدماء، وكذلك ابن سعد، وابن معين والنسائي وآخرون غيرهما يوثقون من كان من التابعين أو أتباعهم إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة بأن يكون له فيما يروى متابع أو مشاهد، وإن لم يروا عنه إلا واحد ولم يبلغهم عنه إلا حديث واحد، فممن وثقه ابن معين من هذا الضرب الأسقع بن الأسلع والحكم بن عبد الله البَلَوِي ووهب بن جابر الخَيْواني وآخرون، وممن وثقه النسائي رافع بن إسحاق وزهير بن الأقمر وسعد بن سمرة وآخرون، وقد روى العوام بن حوشب عن الأسود بن مسعود عن حنظلة بن خويلد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص حديثاً، ولا يعرف الاسود وحنظلة إلا في تلك الرواية فوثقهما ابن

معين، وروى همام عن قتادة عن قدامة بن وَبَرَةَ عن سمرة بن جندب حديثاً، ولا يعرف قدامة إلا في هذه الرواية فوثقه ابن معين مع أن الحديث غريب وله علل أخرى راجع (سنن البيهقي) (٢٤٨/٣).

ومن الأئمة من لا يوثق من تقدمه حتى يطلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت ملكة لذاك الراوي، وهذا كله يدل على أن جل اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبر حديث الراوي، وقد صرح ابن حبان بأن المسلمين على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح، نص على ذلك في (الثقات) وذكره ابن حجر في (لسان الميزان) (ج ١ ص ١٤) واستغربه، ولو تدبر لوجد كثيراً من الأئمة يبنون عليه، فإذا تتبع أحدهم أحاديث الراوي فوجدها مستقيمة تدل على صدق وضبط ولم يبلغه ما يوجب طعناً في دينه وثقه، وربما تجاوز بعضهم هذا كما سلف،[1] وربما يبني بعضهم على هذا حتى في أهل عصره.

وكان ابن معين إذا لقي في رحلته شيخاً فسمع منه مجلساً، أو ورد بغداد شيخ فسمع منه مجلساً فرأى تلك الأحاديث مستقيمة ثم سئل عن الشيخ؟ وثقه، وقد يتفق أن يكون الشيخ دجالاً استقبل ابن معين بأحاديث صحيحة ويكون قد خلط قبل ذلك أو يخلط بعد ذلك، ذكر ابن الجنيد أنه سأل ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي فقال: «ما كان به بأس» فحكى له عنه أحاديث تستنكر، فقال ابن

---

(١) يشير الى ابن حبان فانه قد يوثق الرجل بايراده اياه في هذا الكتاب المذكور (الثقات) مع انه لا يعرفه. ويؤيد ذلك أنني رأيته قال في بعض المترجمين عنده: «لا اعرفه، ولا اعرف اباه»! وعلى مثل هذا التوثيق اقام كتابه (الصحيح) المعروف به، فاحفظ هذا فانه مهم، لم يتنبه له الا أهل التحقيق في هذا العلم الشريف، منهم المصنف رحمه الله، وجزاه خيراً كما تقدم، (وانظر كلامه الآتي في آخر الصفحة التالية: الأمر التاسع) وقد بسطت القول في هذه المسألة في «الرد على التعقيب الحثيث» (ص ١٨ - ٢١) فليراجع. ن.

معين: « فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب وإلا فإني رأيت حديث الشيخ مستقيماً». وقال ابن معين في محمد بن القاسم الأسدي: « ثقة وقد كتبت عنه» وقد كذبه أحمد وقال: « أحاديثه موضوعة» وقال أبو داود: « غير ثقة ولا مأمون، أحاديثه موضوعة».

وهكذا يقع في التضعيف ربما يجرح أحدهم الراوي لحديث واحد استنكره وقد يكون له عذر.

ورد ابن معين مصر، فدخل على عبد الله بن الحكم فسمعه يقول: حدثني فلان وفلان وفلان. وعد جماعة روى عنهم قصة، فقال ابن معين: « حدثك بعض هؤلاء بجميعه وبعضهم ببعضه؟ فقال: « لا حدثني جميعهم بجميعه، فراجعه فأصر، فقام يحيى وقال للناس: « يكذب».

ويظهر لي أن عبد الله إنما أراد أن كلاّ منهم حدثه ببعض القصة فجمع ألفاظهم، وهي قصة في شأن عمر بن عبد العزيز ليست بحديث فظن يحيى أن مراده أن كلاّ منهم حدثه بالقصة بتمامها على وجهها فكذبه في ذلك، وقد أساء الساجي إذ اقتصر في ترجمة عبد الله على قوله: « كذبه ابن معين».

وبلغ ابن معين أن أحمد بن الأزهر النيسابوري يحدث عن عبد الرزاق بحديث استنكره يحيى فقال: « من هذا الكذاب النيسابوري الذي يحدث عن عبد الرزاق بهذا الحديث؟!» وكان أحمد بن الأزهر حاضراً فقام فقال: « هو ذا أنا» فتبسم يحيى وقال: « أما إنَّك لست بكذاب...» وقال ابن عمار في إبراهيم بن طَهْمان: « ضعيف مضطرب الحديث» فبلغ ذلك صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة فقال: « ابن عمار من أين يعرف إبراهيم؟ إنما وقع اليه حديث إبراهيم في الجمعة... والغلط فيه من غير إبراهيم».

التاسع: ليبحث عن رأي كل إمام من أئمة الجرح والتعديل وإصطلاحه مستعيناً على ذلك بتتبع كلامه في الرواة واختلاف الرواية عنه في بعضهم مع مقارنة كلامه

بكلام غيره، فقد عرفنا في الأمر السابق رأي بعض من يوثق المجاهيل من القدماء إذا وجد حديثاً الراوي منهم مستقيماً، ولو كان حديثاً واحداً لم يروه عن ذاك المجهول إلا واحد، فإن شئت فاجعل هذا رأياً لأولئك الأئمة كابن معين، وإن شئت فاجعله اصطلاحاً في كلمة «ثقة» كأن يراد بها استقامة ما بلغ الموثق من حديث الراوي لا الحكم للراوى نفسه بأنه في نفسه بتلك المنزلة.

وقد اختلف كلام ابن معين في جماعة، يوثق أحدهم تارة ويضعفه أخرى، منهم: اسماعيل بن زكريا الخُلْقاني، وأشعث بن سوّار، والجراح بن مَليح الرواسي، وجرير بن أبي العالية، والحسن بن يحيى الخُشَني، والزبير بن سعيد، وزهير بن محمد التميمي، وزيد بن حبان الرقي، وسَلم العلوي، وعافية القاضي، وعبدالله الحسين أبو حريز، وعبدالله بن عقيل أبو عقيل، وعبدالله بن عمر بن حفص العمري، وعبدالله بن واقد أبو قتادة الحراني، وعبد الواحد بن غياث، وعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، وعتبة بن أبي حكيم، وغيرهم.

وجاء عنه توثيق جماعة ضعفهم الأكثرون منهم: تمام بن نجيح، ودراج بن سمعان، والربيع بن حبيب الملاح وعباد بن كثير الرملي، ومسلم بن خالد الزنجي، ومسلمة بن علقمة، وموسى بن يعقوب الزمعي، ومؤمل بن اسماعيل، ويحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني؛ وهذا يشعر بأن ابن معين كان ربما يطلق كلمة «ثقة» لا يريد بها أكثر من أن الراوي لا يتعمد الكذب.

وقد يقول ابن معين في الراوي مرة «ليس بثقة» ومرة «ثقة» أو «لا بأس به» أو نحو ذلك (راجع تراجم جعفر بن ميمون التميمي وزكريا بن منظور ونوح بن جابر)؛ وربما يقول في الراوي «ليس بثقة» ويوثقه غيره (راجع تراجم عاصم بن علي وفليح بن سليمان وابنه محمد بن فليح ومحمد بن كثير العبدي)؛ وهذا قد يشعر بأن ابن معين قد يطلق كلمة «ليس بثقة» على معنى أن الراوي ليس بحيث يقال فيه ثقة على المعنى المشهور لكلمة «ثقة».

فأما استعمال كلمة « ثقة » على ما هو دون معناها المشهور فيدل عليه مع ما تقدم أن جماعة يجمعون بينها وبين التضعيف، قال أبو زرعة في عمر بن عطاء بن وَرَاز: « ثقة لين »، وقال الكعبي في القاسم أبي عبد الرحمن الشامي: « ثقة يكتب حديثه وليس بالقوى ». وقال ابن سعد في جعفر بن سليمان الضَّبْعي: « ثقة وبه ضعف »؛ وقال ابن معين في عبد الرحمن بن زياد بن أنْعُم: « ليس به بأس وهو ضعيف »، وقد ذكروا أن ابن معين يطلق كلمة « ليس به بأس » بمعنى « ثقة »، وقال يعقوب ابن شيبة في ابن انْعُم هذا: « ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق رجل صالح » وفي الربيع بن صبيح: « صالح صدوق ثقة ضعيف جداً »؛ وراجع تراجم إسحاق بن يحي بن طلحة، وإسرائيل بن يونس، وسفيان بن حسين، وعبد الله بن عمر بن جعفر بن عاصم، وعبد الأعلى بن عامر الثعلبي، وعبد السلام بن حرب، وعلي بن زيد بن جُدعان، ومحمد بن مسلم بن تَدْرُس، ومؤمل بن إسماعيل، ويحي بن يمان؛ وقال يعقوب بن سفيان في أجلح: « ثقة حديثه لين »، وفي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: « ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم ».

وأما كلمة « ليس بثقة » فقد روى بشر بن عمر عن مالك إطلاقها في جماعة منهم صالح مولى التوأمة وشعبة مولى ابن عباس، وفي ترجمة مالك من (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم عن يحي القطان أنه سأل مالكاً عن صالح هذا؟ فقال: « لم يكن من القراء » وسأله عن شعبة هذا فقال: « لم يكن من القراء » فأما صالح فأثنى عليه أحمد وابن معين، وذكر أنه اختلط بأخرة، وأن مالكاً إنما أدركه بعد الاختلاط، وأما شعبة مولى ابن عباس فقال أحمد: « ما أرى به بأساً » وكذا قال ابن معين، وقال البخاري: « يتكلم فيه مالك ويحتمل منه »، قال ابن حجر: « قال أبو الحسن ابن القطان الفاسي: قوله ويحتمل منه، يعني من شعبة وليس هو ممن يترك حديثه، قال: ومالك لم يضعفه وإنما شح عليه بلفظة ثقة؛ قلت: هذا التأويل غير شائع بل لفظة ليس بثقة في الاصطلاح توجب الضعف الشديد، وقد قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر ».

أقول: ابن حبان كثيراً ما يهول مثل هذا التهويل في غير محله كما يأتي في ترجمته وترجمة محمد بن الفضل من قسم التراجم، وكلمة « ليس بثقة » حقيقتها اللغوية نفي أن يكون بحيث يقال له « ثقة »، ولا مانع من استعمالها بهذا المعنى، وقد ذكرها الخطيب في (الكفاية) في أمثلة الجرح غير المفسر، واقتصار مالك في رواية يحيى القطان على قوله: « لم يكن من القراء » يشعر بأنه أراد هذا المعنى؛ نعم إذا قيل: « ليس بثقة ولا مأمون » تعين الجرح الشديد، وإن اقتصر على « ليس بثقة » فالمتبادر جرح شديد، ولكن إذا كان هناك ما يشعر بأنها استعملت في المعنى الآخر حملت عليه، وهكذا كلمة ثقة معناها المعروف التوثيق التام، فلا تصرف عنه إلا بدليل، إما قرينة لفظية كقول يعقوب: « ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق » وبقية الأمثلة السابقة، وإما حالية منقولة أو مستدل عليها بكلمة أخرى عن قائلها كما مر في الأمر السابع عن (لسان الميزان)، أو عن غيره ولا سيما إذا كانوا هم الأكثر.

فتدبر ما تقدم وقابله بما قاله الكوثري في (الترحيب) (ص١٥) قال: « وكم من راوٍ يوثق ولا يحتج به كما في كلام يعقوب الفَسَوي، بل كم ممن يوصف بأنه صدوق ولا يعد ثقة كما قال ابن مهدي: أبو خلدة صدوق مأمون، الثقة سفيان وشعبة ».

وعلى الأستاذ مُؤاخذات:

الأولى: أنه ذكر هذا في معرض الاعتذار، وأنا لم أناقشه فيما قام الدليل فيه.

الثانية: أن كلمة يعقوب التي أشار إليها هي قوله: « كتبت عن ألف شيخ وكسر كلهم ثقات ما أحد منهم أتخذه عند الله حجة إلا أحمد بن صالح بمصر وأحمد بن حنبل بالعراق» أوردتها في (الطليعة) (ص٢١) الى قوله: « ثقات »، ذكرت ذلك من جملة الشواهد على أن شيخ يعقوب في ذاك السند هو أحمد بن الخليل الموثق لا أحمد بن الخليل المجروح، فزعم الأستاذ في (الترحيب) أنني

اقتصرت على أول العبارة لأوهم أن شيخ يعقوب في ذاك السند ثقة يحتج به! وهذا كما ترى.

أولاً: لأن سياق كلامي هناك واضح في أني إنما أردت تعيين شيخ يعقوب فأما الاحتجاج وعدمه فلا ذكر له هناك.

ثانياً: لأن بقية عبارة يعقوب لا تعطي ان شيوخه كلهم غير الأَحْمَدَيْن لا يحتج بأحد منهم في الرواية، كيف وفيهم أئمة أجلة قد احتج بروايتهم الأحمدان أنفسهما، بل قام الإجماع على ذلك، وإنما أراد يعقوب بالحجة عند الله من يؤخذ بروايته ورأيه وقوله وسيرته.

الثالثة: أن كلمة ابن مهدي لا توافق مقصود الاستاذ فإنها تعطي بظاهرها أن كلمة «ثقة» إنما تطلق على أعلى الدرجات كشعبة وسفيان، ومع العلم بأن ابن مهدي وجميع الأئمة يحتجون برواية عدد لا يحصون ممن هم دون شعبة وسفيان بكثير فكلمته تلك تعطى بظاهرها أن من كان دون شعبة وسفيان فإنه وان كان عدلاً ضابطاً تقوم الحجة بروايته فلا يقال له «ثقة» بل يقال «صدوق» ونحوها وأين هذا من مقصود الاستاذ؟

الرابعة: أن كلمة ابن مهدي بظاهرها منتقدة من وجهين:

الأول: أنه وكافة الأئمة قبله وبعده يطلقون كلمة «ثقة» على العدل الضابط وإن كان دون شعبة وسفيان بكثير.

الثاني: أن أبا خلدة قد قال فيه يزيد بن زريع والنسائي وابن سعد والعجلي والدار قطني «ثقة» وقال ابن عبد البر: «هو ثقة عند جميعهم وكلام ابن مهدي لا معنى له في اختيار الألفاظ»؛ وأصل القصة أن ابن مهدي كان يحدث فقال: «حدثنا أبو خلدة - » فقال له رجل: «كان ثقة؟» فأجاب ابن مهدي بما مر. فيظهر لي أن السائل فخم كلمة «ثقة» ورفع يده وشدها بحيث فهم ابن مهدي أنه

يريد أعلى الدرجات فأجابه بحسب ذلك فقوله: «الثقة شعبة وسفيان» أراد به الثقة الكامل الذي هو أعلى الدرجات، وذلك لا ينفي أن يقال فيمن دون شعبة وسفيان «ثقة» على المعنى المعروف، وهذا بحمد الله تعالى ظاهر؛ وإن لم أر من نبه عليه، وقريب منه أن المروذي قال: «قلت لأحمد بن حنبل: عبد الوهاب بن عطاء ثقة؟ فقال: ما تقول؟ إنما الثقة يحيى القطان»، وقد وثق أحمد مئات من الرواة يعلم أنهم دون يحيى القطان بكثير.

الخامسة: أن قيام الدليل على إطلاق بعضهم في بعض المواضع كلمة «ثقة» كما قدمت أنا أمثلته لا يسوغ أن تحمل على ذلك المعنى حيث لا دليل.

العاشر:[1] إذا[2] جاء في الراوي جرح وتعديل فينبغي البحث عن ذات (!) بين الراوي وجارحه أو معدله من نفرة أو محبة، وقد مرَّ إيضاح ذلك في القاعدة الرابعة.

٧ ـ اذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟

قد ينقل في راوٍ جرح وتعديل ولكننا إذا بحثنا بمقتضى القاعدة السابقة سقط أحدهما أو تبين أنه إنما أريد به ما لا يخالف الآخر، فهاتان الصورتان خارجتان عن هذه القاعدة، فأما إذا ثبت في الرجل جرح وتعديل متخالفان فالمشهور في ذلك قضيتان:

الأولى: أن الجرح إذا لم يبين سببه فالعمل على التعديل، وهذا إنما يَطَّرِد في الشاهد لأن معدله يعرف أن القاضي إنما يسأله ليحكم بقوله، ولأن شرطه معرفته بسيرة الشاهد معرفة خبرة، ولأن القاضي يستفسر الجارح كما يجب فإذا أبى أن

---

(١) أي من الأمور التي على الباحث في كتب الجرح والتعديل أن يراعيها. ن.

(٢) الأصل (إذ). ن.

يفسر كان إباؤه موهناً لجرحه. فأما الراوي فقد يكون المُثني عليه لم يقصد الحكم بثقته، وقد يكون الجرح متعلقاً بالعدالة مثل « هو فاسق » والتعديل مطلق والمعدل غير خبير بحال الراوي وإنما اعتمد على سَبْر ما بلغه من أحاديثه، وذلك كما لو قال مالك في مدني: « هو فاسق » ثم جاء ابن معين فقال: « هو ثقة » وقد يكون المعدل إنما اجتمع بالراوي مدة يسيرة فعدله بناء على انه رأى أحاديثه مستقيمة والجارح من أهل بلد الراوي، وذلك كما لو حج رازي فاجتمع به ابن معين ببغداد فسمع منه مجلساً فوثقه، ويكون أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان قد قالا فيه: « ليس بثقة ولا مأمون » ففي هذه الأمثلة لا يخفى أن الجرح أولى أن يؤخذ به.

فالتحقيق أن كلاً من التعديل والجرح الذي لم يبين سببه يحتمل وقوع الخلل فيه، والذي ينبغي أن يؤخذ به منهما هو ما كان احتمال الخلل فيه أبعد من احتماله في الآخر، وهذا يختلف ويتفاوت باختلاف الوقائع والناظر في زماننا لا يكاد يتبين له الفصل في ذلك إلا بالاستدلال بصنيع الأئمة، كما إذا وجدنا البخاري ومسلماً قد احتجا أو أحدهما براوٍ سبق ممن قبلهما فيه جرح غير مفسر، فإنه يظهر لنا رجحان التعديل غالباً، وقس على ذلك، وهذا تفصيل ما تقدم في القاعدة الخامسة عن ابن الصلاح وغيره، لكن ينبغي النظر في كيفية رواية الشيخين عن الرجل فقد يحتجان أو أحدهما بالراوي في شيء دون شيء وقد لا يحتجان به، وإنما يخرجان له ما توبع عليه، ومن تتبع ذلك وأنعم فيه النظر علم أنهما في الغالب لا يهملان الجرح البتة بل يحملانه على أمر خاص، أو على لين في الراوي لا يحطه عن الصلاحية به فيما ليس مظنة الخطأ أو فيما توبع عليه ونحو ذلك، راجع الفصل التاسع من (مقدمة فتح الباري).

القضية الثانية: أن الجرح إذا كان مفسراً فالعمل عليه، وهذه القضية يعرف ما فيها بمعرفة دليلها وهو ما ذكره الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٥) قال: « والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد علمه ويصدّق المعدل ويقول له: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتَها وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وإخبار

المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح.. ولأن من عمل بقول الجارح لم يتهم المزكي ولم يخرجه بذلك عن كونه عدلاً، ومتى لم نعمل بقول الجارح كان في ذلك تكذيب له ونقض لعدالته، وقد علم أن حاله في الأمانة مخالفة لذلك».

أقول: ظاهر كلام الخطيب أن الجرح المبين السبب مقدم على التعديل، بل يظهر مما تقدم عنه في القاعدة الخامسة من قبول الجرح المجمل إذا كان الجارح عارفاً بالأسباب، واختلاف العلماء أن الجارح إذا كان كذلك قدم جرحه الذي لم يبين سببه على التعديل، لكن جماعة من أهل العلم قيدوا الجرح الذي يقدم على التعديل بأن يكون مفسراً، والدليل المذكور يرشد الى الصواب فقول الجارح العارف بالأسباب والاختلاف: ليس بعدل، أو: فاسق، أو: ضعيف، أو: ليس بشيء، أو: ليس بثقة، هل يجب أن لا يكون إلا عن علمٍ بسببٍ موجبٍ للجرح إجماعاً؟ أو لا يحتمل أن يكون جهل أو غفل أو ترجح عنده ما لا نوافقه عليه؟ أو ليس في كل مذهب اختلاف بين فقهائه فيما يوجب الفسق؟ فإن بيَّن السبب فقال مثلاً: قاذف، أو قال المحدث: كذاب، أو: يدعي السماع ممن لم يسمع منه، أفليس إذا كان المتكلم فيه راوياً قد لا يكون المتكلم قصد الجرح وإنما هي فلتة لسان عند ثورة غضب أو كلمة قصد بها غير ظاهرها بقرينة الغضب؟ أو لم يختلف الناس في بعض الكلمات أقذفٌ هي أم لا؟ حتى إن فقهاء المذهب الواحد قد يختلفون في بعضها؛ أو ليس قد يستند الجارح الى شيوع خبر قد يكون أصله كذبة فاجرٍ أو قرينة واهية كما في قصة الإفْك؟ وقد يستند المحدث الى خبر واحد يراه ثقة وهو عند غيره غير ثقة، أو ليس قد يبني المحدث كلمة «كذاب» أو «يضع الحديث» أو «يدعي السماع ممن لم يسمع منه» على اجتهاد يحتمل الخطأ؟ فإن فصّل الجارح القذف أفليس قد يكون القذف لمستحقه؟ أو ليس قد يكون فلتة لسان عند سورة غضب كما وقع من محمد بن الزبير أو من أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس على ما رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة، وكما وقع من أبي حصين عثمان بن عاصم فيما

ذكره وكيع وإن كانت الحكاية منقطعة؟

إذا تدبرت هذا علمت أنه لا يستقيم ما استدل به الخطيب إلا حيث يكون الجرح مبيناً مفسراً مثبتاً مشروحاً بحيث لا يظهر دفعه إلا بنسبة الجارح الى تعمد الكذب، ويظهر أن المعدل لو وقف عليه لما عدل، فما كان هكذا فلا ريب أن العمل فيه على الجرح وإن كثر المعدلون، وأما ما دون ذلك فعلى ما تقدم في القضية الاولى.

٨ - قولهم: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا . . .

قال البخاري في (جزء القراءة)[١]: « والذي يذكر عن مالك في ابن اسحاق لا يكاد يبين.. ولوصح.... فلربما تكلم الإنسان فيرمي صاحبه بشيء واحد ولا يتهمه في الأمور كلها، وقال إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح: نهاني مالك عن شيخين من قريش وقد أكثر عنهما في « الموطأ » وهما مما يحتج بحديثهما، ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم نحو ما يذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي، وكلام الشعبي في عكرمة وفيمن كان قبلهم وتأويل بعضهم في العرض والنفس، ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلا ببيان وحجة، ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان وحجة.... وقال بعض أهل المدينة إن الذي يذكر عن هشام بن عروة قال كيف يدخل ابن اسحاق على امرأتي؟ لو صح عن هشام جائز أن تكتب إليه... وجائز أن يكون سمع منها وبينهما حجاب وهشام لم يشهد ».

وفي (فتح المغيث) للسخاوي (ص١٣٠) عن محمد بن نصر المروزي: « كل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يبين ذلك بأمر لا يحتمل أن يكون غير جرحة ». وفي ترجمة عكرمة من (مقدمة فتح الباري) عن ابن جرير:

---

(١) أي القراءة خلف الامام، وهو مطبوع متداول ـ زهير.

« من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن وبقول فلان لمولاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه اليه أهل الغباوة ».

وقال ابن عبد البر: « الصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته وثبتت في العلم أمانته وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه الى قول أحد إلا أن يأتي في جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة ».

قال السخاوي في (فتح المغيث): « ليس المراد إقامة بينة على جرحه بل المعنى انه يستند في جرحه الى ما يستند اليه الشاهد في شهادته وهو المشاهدة ونحوها ».

قد يقال: إن كان المراد بثبوت العدالة أن يتقدم التعديل والحكم به والعمل بحسبه على الجرح، فهذا إنما يكثر في الشهود، وإن كان المراد بثبوتها حصول تعديل على أي حال كان، فهذا لا وجه له، فقد تقدم في القاعدة السادسة ما يعلم منه أن التعديل يتفاوت، ويحتمل كثير منه الخلل كما يحتمله الجرح الذي لم يشرح كل الشرح، أو أشد، ومن تتبع صنيع أهل العلم تبين له أنهم كثيراً ما يقدمون الجرح الذي لم يشرح كل الشرح على التوثيق، كما في حال إبراهيم بن أبي يحيى والواقدي وغيرهما، وكثيراً ما يقع للبخاري وغيره القدح فيمن لم يدركوه وقد سبق أن عدله معدل أو أكثر، ولم يسبق أن جرحه أحد.

فأقول: الذي يتحرر أن للعدالة جهتين:

الأولى استقامة السيرة، وثبوت هذا بالنظر الى هذه القاعدة تظهر فيمن تظهر عدالته ويعدل تعديلاً معتمداً وتمضي مدة ثم يجرح؛ فأما ما عدا ذلك فالمدار على الترجيح وقد مرَّ في القاعدة السابقة.

الجهة الثانية: استقامة الرواية وهذا يثبت عند المحدث بتتبعه أحاديث الراوي واعتبارها وتبين أنها كلها مستقيمة تدل على أن الراوي كان من أهل الصدق والأمانة، وهذا لا يتيسر لأهل عصرنا لكن إذا كان القادحون في الراوي قد نصوا على ما أنكروه من حديثه بحيث ظهر أن ما عدا ذلك من حديثه مستقيم فقد يتيسر لنا أن ننظر في تلك الأحاديث فإذا تبين أن لها مخارج قوية تدفع التهمة عن الراوي فقد ثبتت استقامة روايته، وقد حاولت العمل بهذا في بعض الآتين في قسم التراجم كالحارث بن عمير والهيثم بن جميل؛ فأما ما عدا هذا فإننا نحتاج الى الترجيح، فقد يترجح عندنا استقامة رواية الرجل باحتجاج البخاري به في صحيحه لظهور أن البخاري إنما احتج به بعد أن تتبع أحاديثه وسبرها وتبين له استقامتها، وقد علمنا مكانة البخاري وسعة اطلاعه ونفوذ نظره وشدة احتياطه في (صحيحه)، وقس على ذلك. وراجع ما تقدم في القواعد السابقة؛ والله الموفق.

هذا وقد تعرض ابن السبكي في ترجمة أحمد بن صالح من (طبقات الشافعية) لهذه القاعدة وزاد فيها فقال:

«فنقول مثلاً لا يلتفت الى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح لأن هؤلاء أئمة مشهورون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائماً على كذبه...، ومعنا أصلان نستصحبهما الى أن نتيقن خلافهما أصل عدالة الإمام المجروح... وأصل عدالة الجارح... فلا نلتفت الى جرحه ولا نجرحه بجرحه، فاحفظ هذا المكان فهو من المهمات... فنحن نقبل قول ابن معين.. ولا نقبل قوله في الشافعي ولو فسر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع على أنه غير محق بالنسبة إليه».

أقول: هوّل على عادته، والإنصاف أن الشافعي لم يكن معصوماً، ولم يقم القاطع اليقيني على أنه لم يقع منه ما إذا وقع من الرجل صح أن يجرح به، ولم يكن الشافعي طول عمره في جميع أحواله لا يزال بحضرته جم غفير تقضي العادة حتماً بأنه لو وقع

منه شيء مما ذكر لتوفرت الدواعي على نقله، نعم لو فرضنا ان الجارح ذكر أمراً يصح ان يقال فيه: لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله تواتراً: ولم يكن ذلك، فإنه لا يقبل منه؛ ولو أن السبكي ترك أن يفرض ما لم يقع واعتنى بما وقع في الأمثلة التي ذكرها وبيّن وجوهها لأجاد وأفاد، وقد تعرضت لما وقفت عليه من ذلك في تراجم أولئك الثلاثة من قسم التراجم ولله الحمد.

٩ ـ مباحث في الاتصال والانقطاع

المبحث الأول: في رواية الرجل بصيغة محتملة للسماع عمن عاصره ولم يثبت لقاؤه له.

ذكر مسلم في مقدمة (صحيحه) عن بعض أهل عصره: أنه شرط أن يثبت لقاء الراوي للمروي عنه ولو مرة فإن لم يثبت لم يحكم لما يرويه عنه بالاتصال، وذكروا أن الذي شرط ذلك هو البخاري وشيخه علي بن المديني، وحكى مسلم إجماع أهل العلم سلفاً وخلفاً على الاكتفاء بالمعاصرة وعدم التدليس، وألزم مخالفه أن لا يحكم بالاتصال فيما لم يصرح فيه الراوي بالسماع وإن ثبت اللقاء في الجملة ولم يكن الراوي مدلساً.

وتوضيح هذا الالزام أنه كما أن الراوي الذي يُعرَف ويشتهر بالإرسال عمن عاصره ولم يلقه قد يقع له شيء من ذلك؛ فإن كان ذلك الوقوع يوجب التوقف عن الحكم بالاتصال في الأول فليوجبه في الثاني، وان لم يوجبه في الثاني فلا يوجبه في الأول، أجاب النووي بما إيضاحه أن رواية غير المدلس بتلك الصيغة عمن قد لقيه وسمع منه الظاهر منها السماع، والاستقراء يدل أنهم إنما يطلقون ذلك في السماع إلا المدلس؛ أقول: فمسلم يقول: الحال هكذا أيضاً في رواية غير المدلس عمن عاصره، والرواية عن المعاصر على وجه الايهام تدليس أيضاً عند الجمهور، ومن لم يطلق عليها ذلك لفظاً لا ينكر أنها تدليس في المعنى، بل هي أقبح عندهم من إرسال الراوي على سبيل الإيهام عمن قد سمع منه.

هذا وصنيع مسلم يقتضي أن الإرسال على أي الوجهين كان إنما يكون تدليساً إذا كان على وجه الإيهام، ويوافقه ما في (الكفاية) للخطيب (ص٣٥٧) .

وذكر مسلم أمثلة فيها إرسال جماعة بالصيغة المحتملة عمن قد سمعوا منه ولم تعد تدليساً ولا عُدُّو مدلسين، ومحمل ذلك أن الظن بمن وقعت منهم أنهم لم يقصدوا الإيهام، وأنهم اعتمدوا على قرائن خاصة كانت قائمة عند إطلاقهم تلك الرواية تدفع ظهور الصيغة في السماع، وقد كنت بسطت ذلك ثم رأيت هذا المقام يضيق عنه؛ ولا يخالف ذلك ما ذكروه عن الشافعي أن التدليس يثبت بمرة، لأنا نقول: هذا مسلم ولكن محله حيث تكون تلك المرة تدليساً بأن تكون بقصد الإيهام، والأمثلة التي ذكرها مسلم لم تكن كذلك بدليل إجماعهم على أن أولئكُ الذين وقعت منهم تلك الأمثلة ليسوا مدلسين.

وزعم النووي في (شرح صحيح مسلم) أنه لا يحكم على مسلم بأنه عمل في (صحيحه) بقوله المذكور، وهذا سهو من النووي، فقد ذكر مسلم في ذلك الكلام أحاديث كثيرة زعم أنه لم يصرَّح فيها بالسماع ولا علم اللقاء، وأنها صحاح عند أهل العلم، ثم أخرج منها في أثناء (صحيحه) تسعة عشر حديثاً كما ذكره النووي نفسه، ومنها ستة في (صحيح البخاري) كما ذكره النووي أيضاً.

هذا ولم يجيبوا عن تلك الأحاديث إلا بأن نفي مسلم العلم باللقاء لا يستلزم عدم علم غيره، وهذا ليس بجواب عن تصحيح مسلم لها، وإنما هو جواب عن قوله إنها عند أهل العلم صحاح، وقد دفعه بعض علماء العصر بأنه لا يكفي في الرد على مسلم مع العلم بسعة اطلاعه.

أقول: قد كان على المجيبين أن يتتبعوا طرق تلك الأحاديث وأحوال رواتها، وعلى الأقل كان يجب أن يعتنوا بالستة التي في (صحيح البخاري)، وكنت أظنهم قد بحثوا فلم يظفروا بما هو صريح في رد دعوى مسلم، فاضطروا الى الاكتفاء بذاك الجواب الإجمالي، ثم إنني بحثت فوجدت تلك الستة قد ثبت فيها اللقاء بل

ثبت في بعضها السماع، بل في (صحيح مسلم) نفسه التصريح بالسماع في حديث منها، وسبحان من لا يضل ولا ينسى، وأما بقية الأحاديث فمنها ما يثبت فيه السماع واللقاء فقط، ومنها ما يمكن أن يجاب عنه جواب آخر، ولا متسع هنا لشرح ذلك.

وزعم بعض علماء العصر أن اشتراط البخاري العلم باللقاء إنما هو لما يخرجه في (صحيحه) لا للصحة في الجملة، كذا قال، وفي كلام البخاري على الأحاديث في عدة من كتبه كـ (جزء القراءة) وغيره ما يدفع هذا. والله الموفق.

المبحث الثاني: في ضبط المعاصرة المعتد بها على قول مسلم، ضبطها مسلم بقوله:

«كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما كانا في عصر واحد...» وجمعه بين «جائز وممكن» يشعر بأن المراد الإمكان الظاهر الذي يقرب في العادة والأمثلة التي ذكرها مسلم واضحة في ذلك؛ والمعنى يؤكد هذا، فإنه قد ثبت أن الصيغة بحسب العرف ولا سيما عرف المحدثين وما جرى عليه عملهم ظاهرة في السماع فهذا الظهور يحتاج الى دافع فمتى لم يعلم اللقاء فإن كان مع ذلك مستبعداً، الظاهر عدمه، فلا وجه للحمل على السماع لأن ظهور عدم اللقاء يدافع ظهور الصيغة، وقد يكون الراوي عد ظهور عدم اللقاء قرينة على أنه لم يرد بالصيغة السماع، وإن احتمل اللقاء احتمالاً لا يترجح أحد طرفيه فظهور الصيغة لا معارض له، فأما إذا كان وقوع اللقاء ظاهراً بيناً فلا محيص عن الحكم بالاتصال، وذلك كمدني روى عن عمر ولم يعلم لقاؤه له نصاً لكنه ثبت أنه ولد قبل وفاة عمر بخمس عشرة سنة مثلاً فإن الغالب الواضح أن يكون قد شهد خطبة عمر في المسجد مراراً.

فأما إذا كان الأمر أقوى من هذا كرواية قيس بن سعد المكي عن عمرو بن دينار فإنه يحكم باللقاء حتماً، والحكم به في ذلك أثبت بكثير من الحكم به لشامي روى عن يمانٍ لمجرد أنه وقع في رواية واحدة التصريح بالسماع؛ [وانظر ما يأتي في

الفقهيات في مسألة القضاء بالشاهد واليمين] .

المبحث الثالث: لا يكفي احتمال المعاصرة لكن إذا كان الشيخ غير مسمى ففي كلامهم ما يدل على أنه يحكم بالاتصال وذلك فيما إذا جاءت الرواية عن فلان التابعي «عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» ونحو ذلك، راجع (فتح المغيث) (ص٦٢)؛ والفرق بين التسمية والإبهام أن ظاهر الصيغة السماع، والثقة إذا استعملها في غير السماع ينصب قرينة فالمدلس يعتد بأنه قد عرف منه التدليس قرينة وأما غيره فإذا سمى شيخاً ولم يثبت عندنا معاصرته له فمن المحتمل أنه كان معروفاً عند أصحابه أنه لم يدركه فاعتد بعلمهم بذلك قرينة، وأهل العلم كثيراً ما ينقلون في ترجمة الراوي بيان من حدث عنهم ولم يلقهم، بل أفردوا ذلك بالتصنيف «كمراسيل بن أبي حاتم» وغيره، ولم يعتنوا بنقل عدم الإدراك لكثرته، فاكتفوا باشتراط العلم بالمعاصرة، فأما إذا أَبْهَم فلم يسم فهذا الاحتمال منتفٍ لأن أصحاب ذاك التابعي لم يعرفوا عين ذلك الصحابي فكيف يعرفون أنه لم يدركه أو أنه لم يلقه؟ ففي هذا تَنْتفي القرينة، واذا انتفت ظهر السماع وإلا لزم التدليس والفرض عدمه. [هذا ما ظهر لي، وعندي فيه توقُّف] .

المبحث الرابع: اشتراط العلم باللقاء أو بالمعاصرة إنما هو بالنظر الى من قصدت الرواية عنه فأما من ذكر عرضاً فالظاهر أنه يكفي فيه الاحتمال، فإذا كان غير مسمى فالأمر أوضح لما مر في المبحث السابق، وذلك كما في حديث (الصحيحين) من طريق عبد العزيز بن صهيب قال: «سأل رجل أنس بن مالك: ما سمعت نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر في الثوم؟ فقال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم....» لفظ مسلم، ولفظ البخاري: «سئل أنس عن الثوم؟ فقال: قال النبي ﷺ...» عبد العزيز معروف بصحبة أنس ولا ندري من السائل. ومن ذلك ما في (صحيح مسلم) من طريق حنظلة قال: «سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوساً أن رجلاً قال لعبد الله بن عمر: ألا تغزو؟ فقال إني سمعت

رسول الله ﷺ . .» وأخرجه البخاري من طريق حنظلة: «عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ . . .» وقد يأتي شبه هذا ويكون المبهم هو الراوي نفسه، وإنما كنى عن نفسه لغرض كحديث (الصحيحين) عن معاذة: «أن امرأة قالت لعائشة: أيجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية[1] أنت؟ . . . .» لفظ البخاري، وفي (الفتح): «بين شعبة في روايته عن قتادة أنها هي معاذة الراوية، أخرجه الاسماعيلي من طريقه وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن قتادة».

أقول: في (صحيح مسلم) من طريق يزيد الرشك «عن معاذة أن امرأة سألت . . . .» ومن طريق عاصم عن معاذة قالت: «سألت عائشة فقلت . . .» وقد يجيء نحو ذلك والراوي لم يشهد القصة ولكنه سمعها بتمامها ممن قصد الرواية عنه كما في حديث البخاري من طريق علقمة قال: «كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا نزلت! فقال: قرأت على رسول الله ﷺ . . .» ورواه مسلم من وجه آخر عن علقمة: «عن عبد الله قال: كنت بحمص فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأت عليهم قال: فقال لي رجل من القوم: والله ما هكذا أنزلت . .» .

فإن لم يكن التصرف من الرواة فالجمع بين الروايتين أن علقمة كان مع عبد الله ابن مسعود بحمص ولكنه لم يشهد القصة وإنما سمعها من عبد الله، ولما كان المقصود الرواية عنه هو عبد الله لم يلتفت الى ما وقع في الرواية الأولى من إيهام شهود علقمة للقصة، وهكذا ما في قول معاذة: «أن امرأة سألت . . . .» من إيهام أن السائلة غيرها فإن مثل ذلك لا يضع حكماً ولا يرفعه.

والسر في حمل تلك الأمثلة على السماع ما قدمناه، ومن شك في هذا لزمه أن يشك في اتصال قول ثقة غير مدلس قد عُرف بصحبة ابن المبارك: طار غراب

---

(١) نسبة إلى فرقة من الخوارج، قاتلهم سيدنا علي في حروراء وكانوا يكثرون الاسئلة، وايراد المشكلات. - زهير.

فقال ابن المبارك...، أو: هبت ريح فقال ابن المبارك...، وهذا لا سبيل إليه فكذا ذاك. والله الموفق.

المبحث الخامس: اشتهر في هذا الباب العنعنةُ مع أن كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يُذكر اسمه قبلها بل هي من لفظ من دونه وذلك كما لو قال همام: «حدثنا قتادة عن أنس» فكلمة «عن» من لفظ همام لأنها متعلقة بكلمة «حدثنا» وهي من قول همام، ولأنه ليس من عادتهم أن يبتدىء الشيخ فيقول «عن فلان» وإنما يقول حدثنا، أو أخبرنا، أو قال أو ذكر، أو نحو ذلك، وقد يبتدىء فيقول «فلان...» كما ترى بعض أمثلة ذلك في بحث التدليس من (فتح المغيث) وغيره، ولهذا يكثر في كتب الحديث إثبات «قال» في أثناء الإسناد قبل «حدثنا» و«أخبرنا» وذلك في نحو قول البخاري: «حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد» وكثيراً ما تحذف فيزيدها الشراح أو قراء الحديث ولا تثبت قبل كلمة عن وتصفح إن شئت (شرح القسطلاني على صحيح البخاري) فبهذا يتضح أنه في قول همام «حدثنا قتادة عن أنس» لا يدري كيف قال قتادة، فقد يكون قال: «حدثني أنس» أو «قال أنس» أو «حدث أنس» أو «ذكر أنس» أو «سمعت أنساً» أو غير ذلك من الصيغ التي تصرح بسماعه من أنس أو تحتمله لكن لا يحتمل أن يكون قال «بلغني عن أنس» إذ لو قال هكذا لزم هماماً أن يحكي لفظه أو معناه كأن يقول: «حدثني قتادة عمن بلغه عن أنس» وإلا كان همام مدلساً تدليس التسوية، وهو قبيح جداً، وإن خف أمره في هذا المثال لما يأتي في قسم التراجم في ترجمة الحجاج بن محمد.

والمقصود هنا أنه لو قال راوٍ لم يعرف بتدليس التسوية: «حدثني عبد العزيز بن صهيب عن أنس، كان متصلاً لثبوت لقاء عبد العزيز لأنس وأنه غير مدلس مع أننا لا ندري كيف قال عبد العزيز فقد يكون قال «قال أنس» أو «ذكر أنس» أو «حدث أنس» أو ابتدأ فقال: «أنس» فالحمل على السماع في العنعنة يستلزم الحمل على السماع في هذه الصيغ وما أشبهها، وقد صرحوا بذلك كما تراه في (فتح

المغيث) (ص٦٩) وغيره، وما ذكروه من الخلاف في كلمة «أن» إنما هو في نحو أن يجيء «عن عبد العزيز أن أنساً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم» ومعلوم أن عبد العزيز لم يدرك ذلك، ومن حمله على السماع إنما مال الى أن الظاهر أن عبد العزيز سمع القصة من أنس فكأنه قال: «حدثني أنس أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» وفي المثال لا مزية لكلمة «أن» بل لو قال عبد العزيز: «سأل أنس النبي ﷺ..» لكان هذا كقوله: «عن عبد العزيز أن أنساً سأل....» بل إن كلمة «أن» في المثال ليست من لفظ عبد العزيز وإنما هي من لفظ الراوي عنه فقوله: «حدثني عبد العزيز أن أنساً سأل» إنما تقديره «حدثني عبد العزيز بأن أنساً سأل» وقد يكون عبد العزيز قال: «سأل أنس» وقد يكون قال غير ذلك؛ والله أعلم.

القِسمُ الثّاني

في التراجِم



أسوق في هذا القسم على الحروف تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ في (التأنيب) وربما ذكرت غيرهم لاقتضاء الحال، فأذكر في كل ترجمة كلام الأستاذ وما له وما عليه متحرياً إن شاء الله تعالى الحق، فما لم أنسبه من أقوال أئمة الجرح والتعديل إلى كتاب فهو من (تهذيب التهذيب) أو (لسان الميزان)، وعادة مؤلفها أن لا يجزم بالنقل فيما لم يثبت عنده، فإن تبين لي خلاف ذلك نبهت عليه، وما عدا ذلك فإني أسمي الكتاب وأبين الجلد والصفحة غالباً إن كان مطبوعاً؛ وأعوذ بالله من شر نفسي وسيء عملي، وأسأله التوفيق فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

١ ـ أبان بن سفيان. في (تاريخ بغداد) (٣٩٩/١٣) «... علي بن حرب حدثنا أبان بن سفيان حدثنا حماد بن زيد...» قال الأستاذ في (التأنيب) (ص ١١٣) «في سنده أبان بن سفيان قال ابن حبان يروي عن (الثقات) أشياء موضوعة. وقال الدارقطني متروك».

أقول في (الميزان) و (اللسان) ذكر رجلين يقال لكل منهما أبان بن سفيان أحدهما بصري نزل الموصل من بلاد الجزيرة روى عن أبي هلال محمد بن سليم البصري قال فيه الدارقطني: «جزري متروك». والثاني مقدسي روى عن الفضيل ابن عياض وعبيد الله بن عمر روى عنه محمد بن غالب الأنطاكي قال فيه ابن حبان: «روى أشياء موضوعة» وأورد له حديثين وقال: «هذان موضوعان» وناقشه

الذهبي في (الميزان) ثم استظهر الذهبي أن الرجلين واحد وذكر ابن حجر أن النباتي فرق بينهما.

أقول: والفرق هو الظاهر، فأما الذي في سند الخطيب فإن كان غير هذين فلا نعرفه، وإن كان أحدهما، فالظاهر أنه الأول، فإن حماد بن زيد بصري من طبقة محمد بن سليم، وعلي بن حرب موصلي. والله أعلم.

٢ - إبراهيم بن بشار الرمادي. في (تاريخ بغداد) «١٣/٣٨٩»[1] «... إبراهيم بن بشار الرمادي حدثنا سفيان بن عيينة...» قال الأستاذ (ص ٨٢) «عنه يقول ابن أبي حاتم أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليّ قال: سمعت أبي وذكر إبراهيم بن بشار الرمادي فقال: كان يحضر معنا عند سفيان ثم يملي على الناس ما سمعوه من سفيان وربما أملى عليهم ما لم يسمعوا - كأنه يغير الألفاظ فتكون زيادة ليس في الحديث فقلت له ألا تتقي الله تملي عليهم ما لم يسمعوا - وذمه في ذلك ذماً شديداً».

أقول: وقال ابن معين: «ليس بشيء ولم يكتب عند سفيان وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان» وقال النسائي: «ليس بالقوي» وقال أبو حاتم «صدوق» وقال أبو عوانة في صحيحه: «ثقة من كبار أصحاب ابن عيينة وممن سمع منه قديماً» وقال الحاكم: «ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة» وقال يحيى بن

---

(١) كذا الأصل، وكذا في (التأنيب)، والظاهر انهما ينقلان عن نسخة غير النسخة المتداولة اليوم من (التاريخ) الطبعة الاولى سنة ١٣٤٩ بمصر، فان الرواية فيها (١٣/٤٠٥)، وكذلك الارقام في سائر التراجم الآتية تختلف عن الواقع في هذه الطبعة، فزد على كل رقم نحو عشرة تجد الرواية فيها ان شاء الله. وسبب هذا التفاوت بين النسخ - فيما بلغني - أن هذا الجزء الثالث عشر من (التاريخ) لما نزل الى السوق واطلع عليه بعض المتعصبين لأبي حنيفة رحمه الله هالهم ما جاء في ترجمته من طعون رواها الخطيب بأسانيده، فكلف الشيخ الكوثري بالتعليق عليها ففعل وأعيد طبع الجزء مع التعليقات المذكورة. ن.

الفضل: « كان والله ثقة » وقال ابن حبان في (الثقات): « كان متقناً ضابطاً صحب ابن عيينة سنين كثيرة، وسمع أحاديثه مراراً ... » ولقد حدثنا أبو خليفة ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي قال: حدثنا سفيان بمكة و« عبّادان » وبين السماعين أربعون سنة. سمعت أحمد بن زنجويه يقول سمعت جعفر بن أبي عثمان الطيالسي يقول سمعت يحيى بن معين يقول: كان الحميدي لا يكتب عند سفيان بن عيينة وإبراهيم بن بشار أحفظهما.

أقول: يتحصل من مجموع ما ذكر أن إبراهيم كان قد سمع من سفيان بن عيينة قديماً ثم كان يحضر مجالسه فربما حدث سفيان ببعض تلك الأحاديث فربما أبدل كلمة بأخرى أو نحو ذلك على ما هو معروف من عادة سفيان في الرواية بالمعنى، وكان بعض الحاضرين لا يتمكنون من الحفظ أو الكتابة وقت السماع، فإذا فرغ المجلس رغبوا إلى إبراهيم فيملي عليهم ذاك المجلس، فربما أملى عليهم كما حفظ سابقاً، ويكون في ذلك ألفاظ مغايرة للألفاظ التي عبر بها سفيان في ذاك المجلس، فذاك الذي أنكره عليه أحمد ويحيى، وقد يقال: إن كان إبراهيم لم يشعر بالاختلاف فالخطب سهل، وإن شعر به فغايته أن يكون استساغ للجماعة أن يذهب أحدهم فيروي عن سفيان كما حدث سفيان قديماً، وإن كان هو إنما سمعه بتغييرِ ما في الألفاظِ كما ساغ لسفيان أن يروي ما سمعه تارة كما سمعه، وتارة بتغييرِ ما في الألفاظ، بل هذا أسوغ فإن اللفظين كلاهما صحيح عن سفيان؛ وبالجملة فهذا توسع في الرواية بالمعنى لا يوجب جرحاً، وظاهر قول أحمد « كأنه يغير الألفاظ » أنه جوز أن إبراهيم يغير الألفاظ من عنده وذلك أشد، وهكذا ما يروى عن ابن معين أنه قال في إبراهيم: « رأيته ينظر في كتاب وابن عيينة يقرأ ولا يغير شيئاً ليس معه ألواح ولا دواة » فالكتاب الذي كان ينظر فيه سماعه القديم من ابن عيينة فكان يعيد سماعه ليتثبت، وقد عرف عادة ابن عيينة في الرواية بالمعنى فلم يكن يلتفت إلى اختلاف بعض الألفاظ، ولعله لو رأى اختلافاً معنوياً لراجع ابن عيينة إما في المجلس وإما بعده.

وقد جاء عن يحيى القطان أنه ذكر لابن عيينة ما قد يقع في حديثه من الاختلاف فقال ابن عيينة: «عليك بالسماع الأول فإني قد سئمت» كما في (فتح المغيث) (ص ٤٩٢). وفي (التهذيب): «وقال أحمد: كأن سفيان الذي يروي عنه إبراهيم بن بشار ليس هو سفيان بن عيينة. يعني مما يغرب عنه وكان مكثراً عنه».

أقول: وحق لمن لازم مثل ابن عيينة في كثرة حديثه عشرات السنين أن يكون عنده عنه ما ليس عند غيره ممن صحبه مدة قليلة؛ نعم قال البخاري في إبراهيم: «يهم في الشيء بعد الشيء وهو صدوق» وأورد له حديثاً رواه ابن عيينة مرفوعاً[1] وغيره يرويه عن ابن عيينة مرسلاً، قال ابن عدي: «لا أعلم أنكر عليه إلا هذا الحديث الذي ذكره البخاري وباقي حديثه مستقيم، وهو عندنا من أهل الصدق».

أقول: فإن كان وهم في هذا وهم يسير في جانب ما روى، فالرجل ثقة ربما وهم، والسلام.

هذا وقد توبع إبراهيم على الرواية التي ساقها الخطيب وذكر الأستاذ نفسه متابعة علي بن المديني له، غاية الأمر أن بين اللفظين اختلافاً ما وجهه أن ابن عيينة قال مرة كما ذكره إبراهيم، ومرة كما ذكره ابن المديني. [راجع ص ٤] والله أعلم.

٣ - إبراهيم بن الحجاج. في (تاريخ بغداد) «٣٩٢/١٣». «... الحسن بن سفيان عن إبراهيم بن الحجاج عن حماد بن زيد...» قال الأستاذ (ص ٩٤) «قدري ففي قبول قوله في أئمة السنة وقفة».

أقول: في ترجمة إبراهيم بن الحجاج السامي من (تهذيب المزي) أنه يروي عن حماد بن زيد ويروي عنه الحسن بن سفيان وكذا في ترجمة إبراهيم بن الحجاج النيلي، وكلاهما موثق ولم أجد نسبة أحدهما إلى القدر، وليس كل بصري قدرياً،

---

(١) كذا الأصل، والصواب أن يقال: «موصولا» لانه الذي يقابل قوله الآتي «مرسلا» ولأن المرسل مرفوع ايضاً. ن.

ولا غالبهم قدرية، بل غالبهم غير قدرية كما يأتي في ترجمة طلق بن حبيب، وعلى فرض أن الرجل قدري فلم يكن داعية والمخالفة في المذهب لا تخدش في الرواية كما مر في القواعد. والله الموفق.

٤ - إبراهيم بن راشد الآدمي. في (تاريخ بغداد)« ٦/١٣ ٤٠٦» «... إبراهيم ابن راشد الآدمي قال: سمعت أبا ربيعة فهد بن عوف...» قال الأستاذ (ص ١٢٩): «المتهم عند ابن عدي كما ذكره الذهبي».

أقول: تعقبه ابن حجر في (اللسان) قال: «لم أر في (كامل بن عدي) ترجمته» وقد قال ابن أبي حاتم: «صدوق» وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «كان من جلساء يحيى بن معين» وفي ترجمة علي بن صالح الأنماطي من (الميزان) حديث ساقه الذهبي من طريق أبي نُعَيم الأصبهاني «أنا عمر بن شاهين ثنا أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني ثنا إبراهيم بن راشد الآدمي ثنا علي بن صالح الأنماطي...» استنكره الذهبي وقال: «المتهم بوضعه علي فإن الرواة ثقات سواه» تعقبه ابن حجر في (اللسان) بأن علياً ذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «مستقيم الحديث» قال ابن حجر: «وينظر فيمن دون صاحب الترجمة» أقول: أخاف أن يكون هذا من بلايا الإجازة فإن أبا نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ربما تكون له إجازة عامة من شيخ، ثم يسمع الشيء ويرويه رجل عن ذاك الشيخ فيرويه أبو نعيم عن الشيخ نفسه بلفظ «أخبرنا» على اصطلاحه في الإجازة: كما يأتي شرحه في ترجمته، فيكون البلاء في هذا الحديث من الرجل الذي بين أبي نعيم وابن شاهين ويبرأ غيره. والله أعلم.

٥ - إبراهيم بن سعيد الجوهري. راجع (الطليعة) (ص ٦٦ - ٩٨) قال الأستاذ في: (الترحيب) (ص ٥٠): «لا يتصور من مثل ابن الشاعر أن يقع فيه من غير أن يتكرر ذلك منه».

أقول: أما كلمة حجاج فلا تقتضي إلا مرة واحدة، وأما قول ابن خراش:

« وكان حجاج يقع فيه » فإن عني تلك الكلمة فقد بان حالها، وإن عناها وغيرها فالوقيعة في الإنسان معناها مطلق الذم كأن يكون قال مرة تلك الكلمة وقال مرة « لم يكن بالذكي » وقال أخرى « مغرم بالكتابة عن كل أحد ليقال مكثر » ونحو ذلك من الكلمات التي لا توجب جرحاً.

ثم مال الأستاذ إلى الانصاف فذكر أنه يجب الذب عن إبراهيم بن سعيد، ولكنه جعل الحمل على عبد الرحمن بن حراش، وستأتي ترجمته.

٦ - إبراهيم بن شماس. في (تاريخ بغداد) « ٤١٤/١٣ » « ... إبراهيم بن شماس يقول: كنت مع ابن المبارك في الثغر فقال: لئن رجعت لأخرجن أبا حنيفة من كتبي » وفيه بعد ذلك « ... إبراهيم بن شماس يقول: سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة » قال الاستاذ (ص ١٥٠): « ابراهيم بن شماس ذلك المتعبد الغازي... على علو طبقته لم يخرج عنه أحد من أصحاب الاصول الستة.... بطل مغوار متعبد متعصب.... ملء إهابه التعصب على زهده ».

أقول: أما العبادة والزهد والجهاد والبطولة فنعم، وأما التعصب فإنما وصفه به بعض من لم يدركه وهو الإدريسي الذي ولد بعد ابراهيم بأكثر من مائة سنة وإنما قال: « كان شجاعاً بطلا ثقة ثبتاً متعصباً لأهل السنة ».

فأما الذين أدركوه فإنما وصفوه بالسنة، قال الإمام أحمد: « كان صاحب سنة » وقال أحمد بن سيار: « كان صاحب سنة وجماعة، كتب العلم، وجالس الناس، ورأيت إسحاق بن إبراهيم [ابن راهويه] يعظم من شأنه ويحرضنا على الكتابة عنه ».

وممن روى عنه الإمام أحمد وأبو زرعة والبخاري في غير (الصحيح)، وأحمد لا يروي إلا عن ثقة عنده كما يأتي في ترجمة محمد بن أعْيَن، وأبو زرعة من عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص٤١٦) والبخاري نحو ذلك كما يأتي في ترجمة أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن؛ ووثقه الدارقطني وابن

حبان وغيرهما، وتحريض ابن راهويه على الكتابة عنه يدل على مكانته في الصدق والثبت، وقال ابن حبان في (الثقات): «كان متقنا... سمعت عمر بن محمد البحيري يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول: سمعت إبراهيم بن شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتاباً على الناس في الثغر فلما مر على ذكر أبي حنيفة قال اضربوا عليه، وهو آخر كتاب قرأ على الناس ثم مات».

فأما عدم إخراج البخاري عنه في (صحيحه) فكأنه إنما لقيه مرة فإن ابراهيم كان دائباً في الجهاد فلم يسمع منه البخاري ما يحتاج إلى اخراجه في (الصحيح)، وقد أدرك البخاري من هو أكبر من إبراهيم وأعلى إسناداً، وكم من ثقة ثبت لم يتفق أن يخرج عنه البخاري في (صحيحه) وأخرج عمن هو دونه بكثير؛ فأما بقية الستة فأبو داود ولد سنة ٣٠٢ فقد أدرك إبراهيم فإن إبراهيم استشهد سنة ٢٢٠ ولكن لعله لم يلقه وإنما روى في مسائل مالك عن رجل عنه على ما يظهر من (التهذيب)، وقد سمع أبو داود جماعة ممن هو أكبر وأعلى إسناداً من إبراهيم؛ ومسلم ولد سنة ٢٠٤ والباقون بعد ذلك، وجامعو الكتب الستة يتحرون علوّ الإسناد والاختصار ولا ينزلون إلا لحاجة والرواية عن إبراهيم قليلة لاشتغاله بالجهاد ولأنه لم يعمر حتى يحتاج إليه، وقد روى عنه من هو أجل من أصحاب الكتب الستة كما مر؛ وقد ساق الأستاذ في تعليقه على شروط الأئمة كلاماً طويلاً فيه ما فيه، وقال في أواخره: «ومن ظن أن ثقات الرواة هم رواة الستة فقط فقد ظن باطلاً وجرد الحافظ العلامة قاسم بن قطلو بغا الثقات من غير رجال الستة في مؤلف حافل يبلغ أربع مجلدات».

فأما المخالفة في المذهب والتعصب للسنة فلا يخدش في الرواية كما مر في القواعد.

بقي أن الاستاذ قال بعد ما تقدم: «ويقضي على مختلفات الخصوم في هذا الكتاب كثرة رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة في (المسانيد السبعة عشر) له... فأنَّى تصح رواية ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام

يسيرة » .

أقول: الاستاذ يتذرع بهذا إلى الطعن في جماعة من الثقات الأثبات، إبراهيم وغيره كما يأتي في تراجمهم، وذلك يضطرنا إلى مناقشته هنا فأقول:

المسانيد السبعة عشر لأبي حنيفة منها ما جامعه مجروح، وما كان جامعه ثقة ففي أسانيده إلى ابن المبارك مجروح أو أكثر، وما عساه يصح إلى ابن المبارك لا يصح حمله على أنه مما حدث به ابن المبارك قديماً، فإنه لا يلزم من تركه الرواية عن أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة أن لا يروي الناس عنه ما سمعوه قبل ذلك ولا سيما الذين لم يحضروا أمره بالضرب أو لم يعلموا به، والله المستعان.

٧ ـ ابراهيم بن أبي الليث في (تاريخ بغداد) « ٤١٧/١٣ » « ... إبراهيم بن أبي الليث قال: سمعت الأشجعي غير مرة...» قال الاستاذ (ص ١٦٠) « .... عنه يقول ابن معين لو اختلف إليه ثمانون كلهم مثل منصور بن المعتمر ما كان إلا كذباً. وكذبه غير واحد ».

أقول: ترجمة إبراهيم هذا في (تاريخ بغداد) (ج ٦ ص ١٩١) فأما هذه الكلمة التي ذكرها الاستاذ فإنما رواها الخطيب من طريق أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز وترجمة ابن محرز هذا في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ٨٣) ليس فيها تعريف بحاله وإنما فيها « يروي عن يحيى بن معين حدث عنه جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي » وكلمة ابن الدورقي المذكورة في (اللسان) و(التعجيل) هي في قصة طويلة رواها الخطيب من طريق أبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي الحافظ، والأزدي اتهموه، ونحتاج إلى الاعتذار عن ابن حجر في جزمه بها مع أنها من طريق الأزدي؛ وما في « اللسان » تبعاً لأصله أن ابن معين قال في إبراهيم: « ثقة لكنه أحمق » إنما رواها الخطيب من طريق بكر بن سهل عن عبد الخالق بن منصور عن ابن معين، وبكر بن سهل هذا إن كان هو الدمياطي المترجم في (الميزان) و(اللسان) كما بنيت عليه في (الطليعة) (ص ٧٨) وتأتي الإشارة إليه في ترجمة

الحسن بن الربيع ففيه كلام شديد وعقبها الخطيب بقوله: «وهذا القول من يحيى في توثيقه كان قديماً ثم أساء القول فيه بعد وذمه ذماً شديداً».

والذي يتلخص من مجموع كلامهم أنهم لم ينقموا عليه شيئاً في سيرته، وأنه كانت عنده أصول الأشجعي التي لا شك فيها، وكان يذكر أنه سمعها من الأشجعي إلا مواضع كان يعترف أنه لم يسمعها فقصده الأئمة أحمد ويحيى وابن المديني وغيرهم يسمعون منه كتب الأشجعي فكانوا يسمعون منه، ثم حدث بأحاديث عن هشيم وشريك وغيرهما من حفظه فاستنكروا من روايته عن أولئك الشيوخ أحاديث تفرد بها عنهم، وكان عندهم أنها مما تفرد به غير أولئك الشيوخ منها حديث رواه عن هشيم عن يعلى بن عطاء، وكان عندهم أنه من أفراد حماد بن سلمة عن يعلى، فتوقف فيه أحمد لهذا الحديث حتى بان له أن غير حماد قد حدث به؛ وعذره أحمد في بقية الأحاديث، وأما ابن معين فشدد عليه وتبعه جماعة، واختلف عن ابن المديني فقيل لم يزل يحدث عنه حتى مات وقيل بل كف بأَخَرَةٍ.

وقال أبو حاتم: «كان أحمد يجمل القول فيه، وكان يحيى بن معين يحمل عليه وعبيد الله القواريري (وهو ثقة عندهم من رجال الصحيحين) أحب إليّ منه» وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال أبو داود عن ابن معين: «أفسد نفسه في خمسة أحاديث» فذكرها قال ابن حجر في (التعجيل): «وهذا عندي أعدل الأقوال فيه».

أقول: قد ظهرت عدالة الرجل أولاً ثم عرضت تلك الأحاديث فاختلفوا فيها فمنهم من عذره ومنهم من رماه بسرقتها فالذي ينبغي التوقف عن سائر ما رواه عن غير الأشجعي. وقبول ما رواه عن الأشجعي، فإن ذلك من أصول الأشجعي باعترافهم جميعاً ولم ينكروا منها شيئاً، وأحسب أن رواية الإمام أحمد وابنه عبد الله عن إبراهيم، إنما هي مما رواه من كتب الأشجعي، وقد يكون هذا رأي الأستاذ الكوثري فقد احتج (ص ٩٩): حدثنا... قال: حدثني إبراهيم بن أبي الليث قال: حدثني الأشجعي...» فأما روايته هنا فهي عن الأشجعي لكنها حكاية لا

يظهر أنها كانت من أصول الأشجعي . والله أعلم .

٨ ـ ابراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر أبو إسحاق الفزاري .

في (تاريخ بغداد) «٣٧٣/١٣» «... سمعت أبا اسحاق الفزاري يقول سمعت أبا حنيفة يقول: إيمان أبي بكر الصديق وإيمان ابليس واحد، قال إبليس: يا رب وقال أبو بكر الصديق: يا رب...» قال الأستاذ (ص ٤٠) «الفزاري كان يطلق لسانه في أبي حنيفة ويعاديه من جهة أنه كان أفتى أخاه على مؤازرة ابراهيم القائم في عهد المنصور فقتل في الحرب.... وحكم شهادة العدو في مذهب الشافعي... معروف... ويقول ابن سعد في (الطبقات الكبرى): كان كثير الغلط في حديثه، ويقول ابن قتيبة في (المعارف) أنه كان كثير الغلط في حديثه ومثله في (فهرست محمد بن إسحاق النديم) لكن ذلاقة لسانه في أبي حنيفة وأصحابه نفعته في رواج رواياته بين أصحاب الأغراض.... مع أن الواجب فيمن كان كثير الخطأ في حديثه الاعراض عن انفراداته....» وقال الاستاذ (ص ٧١):

«سامح الله أبا اسحاق الفزاري كأنه فقد اتزانه من فقد أخيه فأصبح يطلق لسانه في فقيه الملة في كل مجلس ومحفل حتى في مجلس الرشيد كما تجد ذلك في (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم.... وغاية ما فعل أبو حنيفة أن أفتى أخاه بما أراه الله حين استفتاه»، وقال الاستاذ (ص ٧٣):

«إنما شأنه في السير والمغازي ولم يكن ابن سعد يرضاه فيها، ويذكره بكثرة الغلط، وابن سعد ذلك الامام الكبير في السير والمغازي....» وقال (ص ٧٧):

«قال ابن سعد في الفزاري: كان ثقة فاضلاً صاحب سنة وغزو كثير الخطأ في حديثه».

أقول: مدار كلام الأستاذ في أبي إسحاق على أمرين:

الأول: قوله: إنه كان يعادي أبا حنيفة لافتائه أخاه بالخروج فخرج فقتل.

الثاني: كثرة الخطأ، فأما العداوة فيحاول الأستاذ أن يجعلها عداوة دنيوية لأجل الفتوى مع أن ذكر الفتوى لم يقع إلا في رواية ذكرت في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٤) في سندها يزيد بن يوسف الشامي فتكلم الاستاذ فيها (ص ٧٠):

قال «يزيد بن يوسف الشامي يقول ابن معين فيه: ليس بثقة، ويقول النسائي: متروك».

والكَلام فيه أكثر من ذلك حتى قال ابن شاهين في الضعفاء: «قال ابن معين: كان كذاباً» وقال ابن حبان: «كان سيء الحفظ كثير الوهم يرفع المراسيل ويسند الموقوف ولا يفهم فلما كثر ذلك منه سقط الاحتجاج بأفراده».

فهذه الرواية ساقطة، والثابت رواية أخرى في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٤) فيها عن أبي اسحاق: «قتل أخي مع إبراهيم الفاطمي بالبصرة فركبت لأنظر في تركته، فلقيت أبا حنيفة فقال لي من أين أقبلت؟ وأين أردت؟ فأخبرته أن أقبلت من المصيصة وأردت أخاً لي قتل مع إبراهيم، فقال أبو حنيفة: لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه...».

وهناك رواية ثالثة في (تقدمة الجرح والتعديل) هي التي وقع فيها ما أشار إليه الأستاذ من إطلاق اللسان وفي إسنادها نظر، ولا ذكر فيها للفتوى، ولو صحت لكانت أدل على عدم الفتوى، فالحاصل أن الثابت أن أبا اسحاق بلغه قتل أخيه مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن الخارج على المنصور فقدم فلقي أبا حنيفة، فسأله أبو حنيفة فأجابه أنه جاء من المصيصة ـ الثغر الذي كان أبو اسحاق يرابط فيه لجهاد الروم ودفعهم عن بلاد الإسلام ـ فقال أبو حنيفة: «لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه». ومن المعلوم أن أبا إسحاق حبس نفسه غالب عمره على المرابطة في الثغر والتعرض للشهادة صباح مساء فلم يكن ليغمه قتل أخيه إلا لكونه في فتنة، ولا لينقم على من رضي بقتل أخيه إلا لرضاه بما يراهُ

فتنة، ولا ليستعظم قول من قال له: «لو أنك قتلت مع أخيك....» إلا لما فيه من تفضيل قتال المسلمين في غير كنهه عنده على الرباط والجهاد ودفع الكفار عن بلاد الإسلام، فهذا وغيره مما يوجد في الروايات الأخرى،منها الرواية التي تقدمت أول الترجمة،هو الذي أحفظ أبا إسحاق على أبي حنيفة فإن بلغ ذلك أن يسمى عداوة فهي عداوة دينية لا ترد بها الرواية بإجماعهم كما تقدم في القواعد، وسواء أكان الصواب استحسان الخروج مع إبراهيم بن عبدالله بن الحسن وتفضيله على الجهاد والرباط كما رأى أبو حنيفة أم خلافه كما كان يعتقده أبو إسحاق، فإن أبا إسحاق إما مصيب مشكور وإما مخطيء مأجور، ولا بأس بالاشارة إلى وجهتي النظر:

كان أبو حنيفة يستحب أو يوجب الخروج على خلفاء بني العباس لما ظهر منهم من الظلم ويرى قتالهم خيراً من قتال الكفار، وأبو اسحاق ينكر ذلك، وكان أهل العلم مختلفين في ذلك فمن كان يرى الخروج يراه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق، ومن كان يكرهه يرى أنه شق لعصا المسلمين وتفريق لكلمتهم وتشتيت لجماعتهم وتمزيق لوحدتهم وشغل لهم بقتل بعضهم بعضاً، فَتَهِنُ قوتهم وتقوى شوكة عدوهم وتتعطل ثغورهم، فيستولي عليها الكفار ويقتلون من فيها من المسلمين ويذلونهم وقد يستحكم التنازع بين المسلمين فتكون نتيجة الفشل المخزي لهم جميعاً.

وقد جرب المسلمون الخروج فلم يروا منه إلا الشر، خرج الناس على عثمان يرون أنهم إنما يريدون الحق، ثم خرج أهل الجمل يرى رؤساؤهم ومعظمهم أنهم إنما يطلبون الحق فكانت ثمرة ذلك، بعد اللتيا والتي، أن انقطعت خلافة النبوة وتأسست دولة بني أمية، ثم اضطر الحسين بن علي إلى ما اضطر إليه فكانت تلك المأساة، ثم خرج أهل المدينة فكانت وقعة الحرة، ثم خرج القراء مع ابن الأشعث فماذا كان؟ ثم كانت قضية زيد بن علي وعرض عليه الروافض أن ينصروه على أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فأبى فخذلوه، فكان ما كان، ثم خرجوا مع بني العباس

فنشأت دولتهم التي رأى أبو حنيفة الخروج عليها، واحتشد الروافض مع إبراهيم الذي رأى أبو حنيفة الخروج معه، ولو كتب له النصر لاستولى الروافض على دولته، فيعود أبو حنيفة يفتي بوجوب الخروج عليهم!

هذا والنصوص التي يحتج بها المانعون من الخروج والمجيزون له معروفة، والمحققون يجمعون بين ذلك بأنه إذا غلب على الظن أن ما ينشأ عن الخروج من المفاسد أخف جداً مما يغلب على الظن أنه يندفع به جاز الخروج وإلاَّ فلا؛ وهذا النظر قد يختلف فيه المجتهدان، وأَوْلاهما بالصواب من اعتبر بالتاريخ وكان كثير المخالطة للناس والمباشرة للحروب والمعرفة بأحوال الثغور، وهكذا كان أبو إسحاق.

وأما حال أبي إسحاق في الرواية فنبدأ بتلك الكلمة: «كثير الخطأ في حديثه» هذه الكلمة نقلها الأستاذ عن ابن سعد وابن قتيبة وابن النديم، فأقول: ابن قتيبة وابن النديم لا شأن لهما بمعرفة الرواية والخطأ والصواب فيها وأحوال الرواة ومراتبهم، وإنما فن ابن قتيبة معرفة اللغة والغريب والأدب، وابن النديم رافضي وراق، فنه معرفة أسماء الكتب التي كان يتجر فيها، وإنما أخذا تلك الكلمة من ابن سعد.

وابن سعد هو محمد بن سعد بن منيع كاتب الواقدي، روى الخطيب في ترجمته أن مصعباً الزبيري قال لابن معين: «حدثنا ابن سعد الكاتب بكذا وكذا» فقال ابن معين: «كذب» واعتذر الخطيب عن هذه الكلمة وقال: «محمد عندنا من أهل العدالة وحديثه يدل على صدقه..» وقال أبو حاتم: «يصدق» ووفاة ابن سعد سنة ٢٣٠ فقد أدركه أصحاب الكتب الستة إدراكاً واضحاً وهو مقيم ببغداد حيث كانوا يترددون، وهو مكثر من الحديث والشيوخ وعنده فوائد كثيرة ومع ذلك لم يخرجوا عنه شيئاً إلا أن أبا داود روى عن أحمد بن عبيد وستأتي ترجمته عن ابن سعد عن أبي الوليد الطيالسي أنه قال: «يقولون قبيصة بن وقاص له صحبة» وهذه الحكاية ليست بحديث ولا أثر ولا ترفع حكماً ولا تضعه، والأستاذ كثيراً ما يتشبث

في التليين بعدم إخراج أصحاب الكتب الستة للرجل مع ظهور العذر كما تقدم في ترجمة ابراهيم بن شماس، فأما ابن سعد فلا مظنة للعذر إلا أنهم رغبوا عنه، وأظن الأستاذ أول من منح ابن سعد لقب: «الإمام» ولم يقتصر عليه بل قال: «الامام الكبير» وتغاضى الأستاذ عن قول ابن سعد في أبي حنيفة فإنه ذكره في موضعين من (الطبقات) (ج ٦ ص ٢٥٦) و(ج ٧ قسم ٢ ص ٦٧) وقال في كلا الموضعين: «وكان ضعيفاً في الحديث» ولم يقرن هذه الكلمة بشيء مما قرن به كلمته في أبي إسحاق فلم يقل: «ثقة»، ولا «فاضل»، ولا «صاحب سنة»!.

ومع ذلك فليس ابن سعد في معرفة الحديث ونقده ومعرفة درجات رجاله في حد أن يقبل منه تليين من ثبته غيره على أنه في أكثر كلامه إنما يتابع شيخه الواقدي، والواقدي تالف، وفي (مقدمة الفتح) في ترجمة عبد الرحمن بن شريح:

«شذ ابن سعد فقال: منكر الحديث، ولم يلتفت أحد الى ابن سعد في هذا فإن مادته من الواقدي في الغالب والواقدي ليس بمعتمد». وفيها في ترجمة محارب بن دثار:

«قال ابن سعد: لا يحتجون به، قلت: بل احتج به الأئمة كلهم... ولكن ابن سعد يقلد الواقدي». وفيها في ترجمة نافع بن عمر الجمحي:

«قد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر لاعتماده على الواقدي».

وقد رد الأستاذ (ص١٦٨) قول إمام النقاد علي بن المديني في أبي حنيفة: «روى خمسين حديثاً أخطأ فيها» فقال الأستاذ: «لم يذكر وجه تخطئته في الحديث حتى يحتاج الى الجواب وهو على كل حال جرح غير مفسر» وذكر (ص١٥٨) قول ابن أبي داود: «إن أبا حنيفة أخطأ في نصف أحاديثه» فقال الأستاذ:

«فلا نشتغل بالرد على هذا الكلام المرسل منه جزافاً من غير أن يبين ما هو خطأه وفي أي حديث كان ذلك الخطأ، وذكر الاستاذ (ص٩٠) قول ابن حبان في أبي حنيفة:

. « كان أجل في نفسه من أن يكذب، ولكن لم يكن الحديث شأنه، فكان يروي فيخطىء من حيث لا يعلم، ويقلب الاسناد من حيث لا يفهم، حدث بمقدار مائتي حديث أصاب منها في أربعة أحاديث، والباقية إما قلب اسنادها أو غير متنها ».

فأجاب الأستاذ جواباً إجمالياً يأتي مع النظر فيه في ترجمة ابن حبان ان شاء الله، يدفع الأستاذ هذه النصوص وأضعافها بأنها لم تفسر، ويتشبث في الغض من أبي إسحاق بتلك الفخارة النيئة « كثير الخطأ في حديثه » محاولاً أن ينطح بها ذلك الجبل الشامخ، وإذ قد تحطمت تلك الفخارة على رأس حاملها فلنذكر تقريظ الأئمة لأبي إسحاق[1].

أما ثقته فقال ابن معين: « ثقة ثقة »، وقال أبو حاتم: « الثقة المأمون الامام »، وقال النسائي: « ثقة مأمون أحد الأئمة » ووثقه جماعة غير هؤلاء واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة والناس.

وأما فقهه فقال ابن المبارك: « ما رأيت رجلاً أفقه من أبي إسحاق الفزاري » وقال عبدالله ابن داود الخُرَيْبي: « لقول أبي إسحاق أحب إلي من قول إبراهيم النخعي ».

وأثنى عليه آخرون في الفقه.

وأما معرفته بالسِّيَرِ فقال ابن عيينة: « ما ينبغي أن يكون رجل أبصر بالسير (وفي نسخة: بالسنن) منه »[2] وقال الخليلي: « أبو إسحاق يقتدى به وهو صاحب (كتاب السير) نظر فيه الشافعي وأملى كتاباً على ترتيبه ورضيه ».

وقال الحُميدي: « قال لي الشافعي: لم يصنف أحد في السير مثله ».

وأما إمامته وفضله فقال سفيان بن عيينة: « كان إماماً » وقال أيضاً: « والله ما

(١) من « تقدمة الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم و« تذكرة الحفاظ » للذهبي « تهذيب التهذيب ».

(٢) انظر « تفسير سفيان بن عيينة » جمع وتحقيق احمد صالح محايري. طبع المكتب الاسلامي. فقد قال عنه: « كان إماماً ». زهير.

رأيت أحداً أقدمه عليه » وقال الفضيل بن عياض: « ربما اشتقت إلى المصيصة وما بي فضل الرباط[1] بل لأرى أبا إسحاق » وقال أبو داود الطيالسي: « مات أبو إسحاق الفزاري وليس على وجه الأرض أفضل منه » وقال عبد الرحمن بن مهدي: « إذا رأيت شامياً يحب الأوزاعي وأبا إسحاق فاطمئن إليه، كانا إمامَين في السنة » وقال أبو أسامة: « سمعت فضيل بن عياض يقول: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم والى جنبه فرجة، فذهبت لأجلس، فقال: هذا مجلس أبي إسحاق الفزاري » والثناء على أبي إسحاق كثير، وفي هذا كفاية.

فهؤلاء الأئمة ونظراؤهم الراضون عن أبي إسحاق والموافقون والمثنون عليه هم الذين سماهم الأستاذ فيما تقدم من عبارته « أصحاب الأغراض » وقال الأستاذ (ص٦٦) في شأن أبي إسحاق: « حاله في علمه كما علمت وأنما وقعت ذلاقة لسانه في الوقوع في الناس موقع الإعجاب عند كثير ممن يحبون الوقوع في خصومهم بألسنة أناس آخرين فرفعوه الى غير مرتبته!.

أقول: إذا كان هؤلاء ساخطين على أبي حنيفة هذا السخط الذي يصوره الأستاذ فليت شعري من بقي غيرهم من أئمة الدين يسوغ أن يقال إنه راضٍ عن أبي حنيفة؟ وهل بقي إلا كسير وعوير، وثالث ما فيه خير؟!

وقال الأستاذ (ص٧٧): « قال الحافظ (؟) ابن أبي العوام: حدثني... سمعت إسماعيل بن داود يقول: كان عبدالله بن المبارك يذكر عن أبي حنيفة فكانوا إذا اجتمعوا بالثغر - يعني المصيصة - لم يحدث ابن المبارك عن أبي حنيفة بشيء ولا يذكر أبو إسحاق الفزاري أبا حنيفة بسوء حتى يخرج ابن المبارك ».

أقول: إن صحت هذه الحكاية فإنما تدل على أدب كل من الإمامين مع صاحبه وحسن اعتقاده فيه، ولو كان ابن المبارك يرى أن أبا إسحاق يكذب على أبي حنيفة ويحكي عنه ما لم يكن ويتكلم فيه بالهوى ما ساغ لابن المبارك أن يسكت.

(١) « كانت المصيصة من ثغور المرابطة تجاه الروم، وعدم الرغبة في فضل المرابطة لانها لم تكن مفروضة عليه، وانما من فروض الكفاية. زهير.

وإن تعجب فعجب ما في التعليق على (صفحة ٣٨٧ من المجلد ١٣) من (تاريخ بغداد)، ونص ذلك: «أبو إسحاق الفزاري منكر الحديث وهذان الخبران من مناكيره» أما إني لا أكاد أصدق أن مثل هذا يقع في مصر تحت سمع الأزهر وبصره، وقريب من هذا ما يأتي في ترجمة صالح بن أحمد فإن القضية التي كشفت عنها في (الطليعة) (ص١٢) يعتذر عنها الأستاذ في (الترحيب) بأنه قد سبقته إليها اللجنة الأزهرية. والله المستعان.

٩ - إبراهيم بن محمد بن يحيي أبو إسحاق المزَكيّ النيسابوري. في (تاريخ بغداد) (٣٨٥/١٣) «أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسابوري حدثنا محمد بن المسيب..» قال الأستاذ (ص٧١) «لم يكن البَرقاني يرضاه، وتفصيل أحواله عند الخطيب».

أقول قال الخطيب في (التاريخ) (١٦٨/٦): «... وكان ثقة ثبتاً مكثراً مواصلاً للحج... وكان عند البرقاني **عنه** سفط أو سفطان ولم يخرج عنه في (صحيحه) شيئاً فسألته عن ذلك فقال: حديثه كثير الغرائب وفي نفسي منه شيء فلذلك لم أرو عنه في (الصحيح). فلما حصلت بنيسابور في رحلتي إليها سألت أهلها... فأثنوا عليه أحسن الثناء وذكروه أجمل الذكر، ثم لما رجعت الى بغداد ذكرت ذلك للبرقاني فقال قد أخرجت في (الصحيح) أحاديث كثيرة بنزول، وأعلم أنها عندي بعلو عن أبي إسحاق المزكي إلا أني لا أقدر على إخراجها لكبر السن وضعف البصر وتعذر وقوفي على خطي لدقته - أو كما قال» أقول: فزال ما كان في نفس البرقاني من المزكي وعاد فرضيه، وكانت نيسابور في ذاك العصر دار الحديث، وحكى الخطيب عن الحاكم قال: «كان إبراهيم بن محمد بن يحيي المزكي من العباد المجتهدين... عقد له الإملاء بنيسابور سنة ٣٣٦ وهو أسود الرأس واللحية وزكَى في تلك السنة، وكنا نعدُّ في مجلسه أربعة عشر محدثاً منهم أبو العباس الأصم، وأبو عبدالله بن الأخرم، وأبو عبدالله الصفار، ومحمد بن صالح وأقرانهم».

وكثرة الغرائب إنما تضر الراوي في أحد حالين:

الأولى: أن يكون مع غرابتها منكرة عن شيوخ ثقات بأسانيد جيدة.

الثانية: أن يكون مع كثرة غرائبه غير معروف بكثرة الطلب.

ففي الحال الأولى تكون تبعة النكارة على الراوي نفسه لظهور براءة من فوقه عنها، وفي الحال الثانية يقال من أين له هذه الغرائب الكثيرة مع قلة طلبه؟ فيتهم بسرقة الحديث كما قال ابن نمير في أبي هشام الرفاعي: «كان أضعفنا طلباً وأكثرنا غرائب». وحفاظ نيسابور كانوا يعرفون صاحبهم بكثرة الطلب والحرص عليه وطول الرحلة وكثرة الحديث، ولازم ذلك كثرة الغرائب، وعرفوه مع ذلك بالأمانة والفضل والثبت فلم يشكوا فيه، وهم أعرف به ولذلك رجع البرقاني الى قولهم.

١٠ - إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجُوزَجاني. قال الأستاذ (ص ١١٥) في كتاب (الجرح والتعديل): أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلي: عن أبي عبد الرحمن المقري قال: كان أبو حنيفة يحدثنا فإذا فرغ من الحديث قال: هذا الذي سمعتم كله ريح وأباطيل، ثم قال: أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلي: حدثني إسحاق بن راهويه قال: سمعت جريراً يقول: قال محمد بن جابر اليمامي: سرق أبو حنيفة كتب حمّاد مني» ثم قال الأستاذ: «وابن أبي حاتم من أعرف الناس أن الجوزجاني منحرف عن أهل الكوفة حتى استقر قول أهل النقد فيه على أنه لا يقبل له قول في أهل الكوفة، وكان ناصبياً خبيثاً حريزي المذهب، أخرجت جارية له فروجة لتذبحها فلم تجد من يذبحها فقال: سبحان الله فروجة لا يوجد من يذبحها وعليٌّ يذبح في ضحوة نيفاً وعشرين ألف مسلم. فمثل هذا الخبيث يصدقه ذلك التقي في أبي حنيفة».

أقول: أما الحكاية الأولى فقد عرف عن أبي حنيفة أنه يترك العمل بكثير من الأحاديث كما يأتي في قسم الفقهيات إن شاء الله تعالى، والحنفية، ومنهم الأستاذ، يعتذرون عن ذلك بما هو معروف، وأما تركه العمل بكثير من الآثار عن الصحابة والتابعين فواضح، فأي مانع أن يحدث بأشياء من ذلك ثم يقول تلك الكلمة؟ وأما

الحكاية الثانية فيأتي النظر فيها في ترجمة محمد بن جابر إن شاء الله تعالى.

وأما الجوزجاني فحافظ كبير متقن عارف وثقه تلميذه النسائي جامع «خصائص علي» وقائل تلك الكلمات في معاوية، ووثقه آخرون، فأما ميل الجوزجاني الى النصب فقال ابن حبان في (الثقات): «كان حريزي المذهب ولم يكن بداعية وكان صلباً في السنة... إلا أنه من صلابته ربما كان يتعدى طوره» وقال ابن عدي «كان شديد الميل الى مذهب أهل دمشق في الميل على علي».

وليس في هذا ما يبين درجته في الميل، فأما قصة الفروجة فقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: «قال السلمي عن الدار قطني بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحراف عن علي، اجتمع على بابه أصحاب الحديث فأخرجت جارية له فروجة...» فالسلمي هو محمد بن الحسين النيسابوري ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٥ ص ١٤٠) تكلموا فيه حتى رموه بوضع الحديث، والدارقطني إنما ولد بعد وفاة الجوزجاني ببضع وأربعين سنة، وإنما سمع الحكاية على ما في معجم البلدان (جوزجانان) من عبدالله بن أحمد بن عدّبس ولابن عدّبس ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج ٩ ص ٣٨٤) و (تهذيب تاريخ ابن عساكر) (ج ٧ ص ٢٨٨) ليس فيهما ما يبين حاله فهو مجهول الحال فلا تقوم بخبره حجة، وفوق ذلك فتلك الكلمة ليست بالصريحة في البغض فقد يقولها من يرى أن فعل علي عليه السلام كان خلاف الأولى أو أنه اجتهد فأخطأ، وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١٠ ص ٣٩١) عن ميمون بن مهران قال: «كنت أفضل علياً على عثمان فقال عمر بن عبد العزيز: أيهما أحب إليك رجل أسرع في المال أو رجل أسرع في كذا - يعني الدماء؟ قال: فرجعت وقلت: لا أعود»، وهذا بين في أن عمر بن عبد العزيز وميمون بن مهران كانا يريان فعل عليّ خلاف الأولى أو خطأ في الاجتهاد، ولا يعد مثل هذا نصباً إذ لا يستلزم البغض بل لا ينافي الحب، وقد كره كثير من أهل العلم معاملة أبي بكر الصديق لمانعي الزكاة معاملة المرتدين ورأوا أنه أخطأ، وهم مع ذلك يحبونه ويفضلونه.

فأما حط الجوزجاني على أهل الكوفة فخاص بمن كان شيعياً يبغض بعض الصحابة أو يكون ممن يظن به ذلك، وليس أبو حنيفة كذلك، ثم قد تقدم في القاعدة الرابعة من قسم القواعد النظر في حط الجوزجاني على الشيعة واتضح أنه لا يجاوز الحد وليس فيه ما يسوغ اتهامه بتعمد الحكم بالباطل، أو يخدش في روايته ما فيه غض منهم أو طعن فيهم، وتوثيق أهل العلم له يدفع ذلك البتة كما تقدم في القواعد . والله الموفق.

١١ ـ أحمد بن إبراهيم. راجع (الطليعة) (ص٣١ ـ ٣٢). وقع في (الطليعة) (ص٣١): «وذكر سماعه من شريك» اعترضها الأستاذ في (الترحيب) بأنه ليس في (تهذيب التهذيب) ذكر ذلك، وصدق الأستاذ وقع الوهم في (الطليعة) لسبب الاختصار وصواب العبارة هكذا: «ذكر الخطيب سماعه من شريك وذكر المزي في (التهذيب) شريكاً في شيوخه».

ثم ذكر الأستاذ أنه لا يحتج بالخطيب فيما هو متهم فيه، وأقول: قد تقدم في القواعد الكلام في التهمة، والخطيب حجة على كل حال، على أن نص الخطيب على سماع أحمد بن ابراهيم من شريك إنما وقع في ترجمة أحمد بن ابراهيم حيث لا عين لذكر أبي حنيفة ولا أثر، وبين تلك الترجمة وترجمة أبي حنيفة تسعة مجلدات، والخطيب لا يعلم الغيب، ولو علمه لنص على السماع عند تلك الحكاية نفسها، وكأن همّ الأستاذ في (الترحيب) أن يقال: قد أجاب، لا أن يقال: لعله قد أصاب!

١٢ ـ احمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر القطيعي. في (تاريخ بغداد) (٤١١/١٣) «أخبرنا بشرى بن عبدالله الرومي ثَنا أحمد بن جعفر بن حمدان...» قال الأستاذ (ص١٤١): «مختلط فاحش الاختلاط....»

أقول: قضية الاختلاط ذكرها الخطيب في (التاريخ) (ج٤ ص٧٣) قال: «حُدِثت عن أبي الحسن ابن الفرت....» وذكرها الذهبي في (الميزان) عن ابن الصلاح قال: «اختل في آخر عمره حتى كان لا يعرف شيئاً مما يقرأعليه، ذكر هذا أبو الحسن ابن الفرات» والظاهر أن ابن الصلاح إنما أخذ ذلك مما ذكره الخطيب،

ولا ندري من حدث الخطيب، ومع الجهالة به لا تثبت القصة لكن ابن حجر شدها بأن الخطيب حكى في ترجمة أحمد بن أحمد السِّيبي أنه قال: « قدمت بغداد وأبو بكر بن مالك حي.... فقال لنا ابن الفرضي: لا تذهبوا الى ابن مالك فإنه قد ضعف واختل ومنعت ابني السماع منه » وهذه الحكاية في (التاريخ) (ج ٤ ص ٤) لكن ليس فيها ما في تلك المنقطعة مما يقتضي فحش الاختلاط، وقد قال الذهبي في (الميزان) بعد ذكر الحكاية الأولى: « فهذا القول غلو وإسراف ».

أقول: ويدل على أنه غلو وإسراف أن المشاهير من أئمة النقد في ذلك العصر كالدارقطني والحاكم والبرقاني لم يذكروا اختلاطاً ولا تغيراً.

وقد غمزه بعضهم بشيء آخر قال الخطيب: « كان بعض كتبه غرق فاستحدث نسخها من كتاب لم يكن فيه سماعه فغمزه الناس إلاأنا لم نر أحداً امتنع من الرواية عنه ولا ترك الاحتجاج به، وقد روى عنه من المتقدمين الدارقطني وابن شاهين.... سمعت أبا بكر البرقاني سئل عن ابن مالك فقال: كان شيخاً صالحاً.... ثم غرقت قطعة من كتبه بعد ذلك فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه فغمزوه لأجل ذلك وإلا فهو ثقة »، قال الخطيب: « وحدثني البرقاني قال: كنت شديد التنقير عن حال ابن مالك حتى ثبت عندي أنه صدوق لا يشك في سماعه وإنما كان فيه بله، فلما غرقت « القطيعة »[1] بالماء الأسود غرق شيء من كتبه فنسخ بدل ما غرق من كتاب لم يكن فيه سماعه ».

أقول: أجاب ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٧ ص٩٣) عن هذا بقوله: « مثل هذا لا يطعن به عليه لأنه يجوز أن تكون تلك الكتب قد قرئت عليه وعورض بها أصله، وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والبرقاني وأبي نعيم والحاكم ».

---

(١) هي محال ببغداد أقطعها المنصور أناساً من الأعيان ليعمروها ويسكنوها، وهي قطيعة اسحاق الأرزق وأم جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور، كما في القاموس، وإليها ينسب المترجم. ن.

أقول: وقال الحاكم «ثقة مأمون»، ونسخه ما غرق من كتبه من كتاب ليس عليه سماعه يحتمل ما قال ابن الجوزي ويحتمل أن يكون ذاك الكتاب كان أصل ثقة آخر كان رفيقه في السماع فعرف مطابقته لأصله والمدار على الثقة بصحة النسخة، وقد ثبت أن الرجل في نفسه ثقة مأمون، وتلك الحكاية تحتمل ما لا ينافي ذلك فكان هو الظاهر، ولا أدري متى كان غرق القطيعة بالماء الأسود، وقد فتشت أخبار السنين في (المنتظم) فلم أره ذكر غرقاً بالماء الأسود وإنما ذكر أنه في شهر رمضان سنة ٣٦٧ غرق بعض المحال منها قطيعة أم جعفر، فإن كان ذلك هو المراد فإنما كان قبل وفاة القطيعي بنحو سنة واحدة، وقد سمع الناس منه الكتب كلها قبل ذلك مراراً وأخذت منها عدة نسخ، والذين ذكروا الاستنساخ لم يذكروا أنه روى مما استنسخه ولو علموا ذلك لذكروه لأنه أبين في التليين وأبلغ في التحذير، وليس من لازم الاستنساخ أن يروي عما استنسخه ولا أن يعزم على ذلك، وكأنهم إنما ذكروا ذلك في حياته لاحتمال أن يروي بعد ذلك عما استنسخه، وقد قال الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٩): «ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لرد الحديث ولا مسقطاً للعدالة، ويرى السامع أن ما فعله هو الأولى رجاء إن كان الراوي حياً أن يحمله على التحفظ وضبط نفسه عن الغميزة، وإن كان ميتاً أن ينزله من نقل عنه منزلته فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز؛ ومنهم من يرى أن من الإحتياط للدين إشاعة ما سمع من الأمر المكروه الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده حتى ينظر هل من أخوات ونظائر...»

فلما ذكروا في حياة القطيعي أنه تغير وأنه استنسخ من كتاب ليس عليه سماعه كان هذا على وجه الاحتياط، ثم لما لم يذكروا في حياته ولا بعد موته أنه حدث بعد تغير شديد أو حدث مما استنسخه من كتاب ليس عليه سماعه ولا استنكروا له رواية واحدة وأجمعوا على الاحتجاج به كما تقدم تبين بياناً واضحاً أنه لم يكن منه ما يخدش في الاحتجاج به.

هذا وكتب الإمام أحمد كـ(المسند) و(الزهد)[1] كانت نسخها مشهورة متداولة قد رواها غير القطيعي وإنما اعتنوا بالقطيعي واشتهرت رواية الكتب من طريقه لعلو السند، ويأتي لهذا مزيد في ترجمة الحسن بن علي بن المذهب، والحمد لله الذي بنعمته يتم الصالحات.

١٣ ـ أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم، في (تاريخ بغداد) (٣٦٩/١٣): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم قال: أملى علينا أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الأبّار...» قال الأستاذ (ص٣٢): «فابن رزق... وأقل ما يقال في شيخه أنه متعصب أعمى البصيرة».

أقول: ترجمة بن سلم هذا في (التاريخ) (ج٤ ص٧١) وفيها: «كان صالحاً ديّناً مكثراً ثقة ثبتاً كتب عنه الدارقطني ثم نقل عن ابن أبي الفوارس قال: «توفي أبو بكر بن سلم... سنة ٣٦٦ وكان ثقة».

والخطيب يروي بهذا السند من مصنفات الأبار، وكذلك يروي عن الحسن بن الحسين بن دوما عن ابن سلم عن الأبار، فكل ما أسنده عن هذين عن ابن سلم عن الأبار فهو ثابت عن الأبار حتماً، لا شأن لهؤلاء الثلاثة ابن رزق وابن دوما وابن سلم فيه، فإن كانت تبعة فعلى الأبار وستأتي ترجمته.

١٤ ـ أحمد بن الحسن بن جنيدب أبو الحسن الترمذي الحافظ الرحال صاحب أحمد بن حنبل. في (تاريخ بغداد) (٤١٨/١٣):

«.... أحمد بن الحسن الترمذي قال سمعت أحمد بن حنبل يقول....» قال

---

(١) إن تشكيك الكوثري في مسند أحمد وكتاب الزهد، التشكيك بالإمام عبد الله بن أحمد، يدل على غلبة الهوى، والغرض على العقل والعلم. وإلا فإن من هم من تلامذة الكوثري يعلمون أن صحيح الإمام البخاري غير متداول إلا من رواية الفربري لأسباب لا تخفى، وكذلك شهرة الرواية عن عبد الله بن أحمد، وعن القطيعي لها أسباب متعددة مثل البخاري. ومن هذه الأسباب: علو السند، أو التلمذة في بلد أو حسن ضبط راو، أو... إلخ. وإلا فإن للبخاري والمسند رواة ورواة يزيد عددهم مئات المرات على رواة بعض كتب الفقه؟؟ زهير.

الأستاذ (ص١٦٣) «وأحمد بن الحسن الترمذي من أصحاب أحمد، لا يقل تعصباً من عبدالله بن أحمد وإن روى عنه البخاري حديثاً واحداً في المغازي، وكم بين رجال البخاري من يؤخذ عنه شيء دون شيء».

أقول: هذا الرجل معروف بالحفظ والمعرفة أثنى عليه أبو حاتم وابن خزيمة وهما ممن روى عنه، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ق ص٤١٦) ولم يذكر بشيء من التعصب لكن كونه من أصحاب أحمد وروى عنه تلك الكلمة كاف عند الاستاذ لرميه بشدة التعصب وقد تقدم تحقيق حكم التعصب في القواعد؛ أما قلة رواية البخاري عنه فلأنه من أقرانه، والبخاري كغيره من الأئمة يتحرى علو الإسناد فلا يكاد يروي في (الصحيح) عمن هو أكبر منه بقليل فضلاً عن أقرانه، إلا ما أعوزه أن يجده عند من هو في طبقة كبار شيوخه؛ وإذا كان الرجل بحيث يؤخذ عنه الحديث في (الصحيح) فلأن تؤخذ عنه الحكايات أولى.

١٥ ـ أحمد بن الحسن بن خيرون. قال الأستاذ (ص٣١):

إتكلم الحافظ أبو الفضل بن طاهر في أحمد بن الحسن المعروف بابن خيرون الذي كان الخطيب سلم إليه كتبه فاحترقت تلك الكتب في بيت هذا الوصي وبينها نسخة الخطيب من (تاريخ بغداد) حتى روى الناس (تاريخ الخطيب) من نسخة ابن خيرون لا عن الخطيب، وبنوا فيها زيادات على ما كانوا سمعوه من الخطيب فقالوا: إن ابن خيرون هو الذي زادها حتى رمى أبو الفضل [ابن طاهر] المقدسي ابن خيرون بكل سوء وإن لم يعجب ذلك الذهبي وقد نقل في (ميزان الاعتدل) عن ابن الجوزي أنه قال: سمعت مشايخنا يقولون إن الخطيب أوصى ابن خيرون أن يزيد وريقات في (تاريخه) وكان لا يحب أن تظهر منه في حياته، فبذلك تعلم أن الزيادة فيه لا شك فيها، لكن هناك رواية أنها كانت بوصية من الخطيب فتكون تبعة الزيادة على عاتق المؤلف نفسه، أو الزائد هو ابن خيرون فيسقط ابن خيرون من مرتبة أن يكون مقبول الرواية على رأي أبي الفضل [ابن طاهر] المقدسي....، ومن الغريب أن المثالب الشنيعة المتعلقة بأبي حنيفة في (تاريخ الخطيب) لم تذع إلا بعد أن تحنف

عالم الملوك الملك المعظم عيسى الأيوبي ولذلك كان هو أول من رد عليها، ولو ذاعت المثالب قبل ذلك لما تأخر العلماء من الرد عليها كما فعلوا مع عبد القاهر البغدادي وابن الجويني وأبي حامد الطوسي وغيرهم وسبط ابن الجوزي رد على الخطيب أيضاً في عصر الملك المعظم...».

أقول: ابن خيرون ذكره ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٨ ص٨٧) وقال: «روى عنه أبو بكر الخطيب وحدثنا عنه أشياخنا وكان من الثقات، وشهد عند أبي عبد الله الدامَغاني [قاضي القضاة الحنفي المشهور] ثم صار أميناً له».

وفي (تذكرة الحفاظ) (ج ٤ ص ٧): «ذكره السمعاني فقال: ثقه عدل متقن واسع الرواية... سمعت عبد الوهاب بن خيرون يقول: ما رُئي مثل أبي الفضل بن خيرون لو ذكرت كتبه وأجزاءه التي سمعها يقول لك عمن سمع وبأي طريق سمع وكان يذكر الشيخ وما يرويه وما ينفرد به....، قال أبو طاهر السِلفي: كان كيحيى بن معين في وقته....، وقد ذكرت في (ميزان الاعتدال) كلام ابن طاهر فيه بكلام مردود وأنه كان يلحق بخطه أشياء في (تاريخ الخطيب) وبيّنا أن الخطيب أذن لـه في ذلك، وأما خطه فمشهور وهو بمنزلة الحواشي، فكان ماذا؟».

وفي (الميزان): أحمد بن الحسن بن خيرون أبو الفضل الثقة الثبت محدث بغداد تكلم فيه ابن طاهر بقول زائف سمج، فقال: حدثني ابن مرزوق حدثني عبد المحسن بن محمد قال: سألني ابن خيرون أن أحمل إليه الجزء الخامس من (تاريخ الخطيب) فحملته إليه فرده، وقد ألحق فيه في ترجمة محمد بن علي رجلين لم يذكرهما الخطيب، وألحق في ترجمة قاضي القضاة الدامَغاني [الحنفي]: «كان نزهاً عفيفاً» وقال ابن الجوزي: قد كنت أسمع من مشايخنا أن الخطيب أمر ابن خيرون أن يلحق وريقات في كتابه ما أحب الخطيب أن تظهر عنه. قلت: وكتابته لذلك كالحاشية وخطه معروف لا يلتبس بخط الخطيب أبداً وما زال الفضلاء يفعلون ذلك، وهو أوثق من ابن طاهر بكثير بل هو ثقة مطلقاً...».

أقول: (تاريخ الخطيب) قرىء عليه في حياته ورواه جماعة ويظهر أنها أخذت منه عدة نسخ في حياة الخطيب على ما جرت به عادة المثرين من طلبة العلم والمجتهدين منهم أن يستنسخ كل منهم الكتاب قبل أن يسمعه على الشيخ ثم يسمع في كتاب نفسه ويصحح نسخته، وكثير منهم يستنسخ قبل كل مجلس القطعة التي يتوقع أن تقرأ في ذلك المجلس الى أن يتم الكتاب.

وعبد المحسن الذي روى ابن ظاهر من طريقه ذكر الزيادة هو عبد المحسن بن محمد الشيحي وفي ترجمته من (المنتظم) (ج ٩ ص ١٠٠) «أكثر عن أبي بكر الخطيب بصور وأهدى إليه الخطيب (تاريخ بغداد) بخطه وقال: لو كان عندي أعز منه لأهديته له» ومن الواضح أن الخطيب لا يهدي نسخته الوحيدة من تاريخه الجليل ويبقى بلا نسخة فلا بد أن تكون عنده نسخة أخرى، ومن البين أن العالم لا يزال يحتاج الى الزيادة في تآليفه فلعله زاد في النسخة التي بقيت عنده أشياء لم تكن في النسخة التي أهداها لعبد المحسن، فإذا كانت هذه النسخة الأخيرة صارت لابن خيرون كما يقول الأستاذ، فطلب ابن خيرون من عبد المحسن أن يبعث إليه بالجزء الخامس من نسخته فألحق ما ألحق، فإن كان ألحق على أنه من الكتاب فإنما ألحق ذلك من نسخة الخطيب الأخيرة، وإن كان إنما كتب حاشية كما قال الذهبي فالأمر أوضح، وما ذكره الأستاذ: أن كتب الخطيب احترقت عند ابن خيرون لا أتحققه، نعم ذكروا احتراقاً، ولكن لم أجد نصاً على أن نسخة الخطيب من (تاريخه) احترقت ولا أن الناس إنما رووا (التاريخ) بعد ذلك عن نسخة لابن خيرون لا عن خط الخطيب، بل هذا باطل حتماً، وقد علمت أنه كان عند عبد المحسن نسخة أخرى بخط الخطيب، ولا بد أن تكون عند غيره نسخ مما صحح على نسخة الخطيب عند القراءة عليه، وقد روى جماعة منهم ابن الجوزي وأبو اليمن الكندي أستاذ الملك المعظم وخليله سبط ابن الجوزي (تاريخ بغداد) عن أبي منصور عبد الرحمن ابن محمد القزاز يقول: «أخبرنا الخطيب» أو نحو ذلك، وفي ترجمته في (المنتظم) (ج ١٠ ص ٩٠) «سَمَّعه أبوه وعمه الكثير، وكان صحيح السماع» ولا بد أن

تكون عنده نسخة أخرى سمع فيها من الخطيب وإلا لطعنوا فيه بأنه يروي مما ليس عليه سماعه، ثم رأيت في (معجم الأدباء) (ج ٤ ص٣٨):

«قال السمعاني لما رجعت الى خراسان حصل لي (تاريخ الخطيب) بخط شجاع ابن فارس الذهلي [الحافظ الثبت] الأصل الذي كتبه بخطه لأبي غالب محمد بن عبد الواحد القزاز وعلى وجه كل واحد من الأجزاء: سماع لأبي غالب ولابنه أبي منصور عبد الرحمن....».

فهذه النسخة كتبها ذاك الحافظ الثبت بخطه وسمع فيها القزاز وولده على الخطيب وصححت على نسخته، ولا أدري أكانت عند الابن نسخة أخرى مما سمع على الخطيب فكان يروي منها أم كان قد استنسخ من هذه التي بخط شجاع الذهلي نسخة أخرى قوبلت على الأصل، وكتب العلماء شهادتهم بذلك ونقلوا سماعه إلى نسخته الجديدة وباع الأصل حتى صار لابن السمعاني؛ وعلى كل حال فالنسخة التي كانت عند القزاز صحيحة عن الخطيب ولا شأن لها بنسخة عبد المحسن ولا بالنسخة التي كانت عند ابن خيرون ولا بنسخة ابن خيرون، ونُسختا ابن الجوزي والكندي أستاذ المعظم مأخوذتان عن نسخة القزاز ونسختا سبط ابن الجوزي والمعظم تبع لذلك، وكان المعظم مَلِكاً مسلطاً متعصباً وصاحبه سبط ابن الجوزي جوالا متفانياً في هواه وهما أول من رد على الخطيب كما ذكر الأستاذ، ولعلهما قد وقفا على عدة نسخ أخرى، فلو عرفا أن بين النسخ اختلافاً في الموضع الذي ردا عليه لما سكتا عن بيان ذلك. فأما سكوت من قبلهما من علماء الحنفية عن الرد على الخطيب مع ردهم على غيره فلأنهم أعقل منهما ومن الأستاذ، إنما ردوا على رسائل صغيرة من شأنها أن تشيع وتذيع فأما ما في ذاك الموضع من (تاريخ بغداد) فرأوا أنه مدفون في كتاب كبير لا يقف عليه إلا الأفراد، فتكلف الجواب إنما هو سعي في انتشار ذلك واشتهاره فعلموا أن السكوت أسلم ولما خالفهم الأستاذ وقع فيما تراه، وعلى أهلها تجني براقش؛ وقد ذكر ابن عساكر نسختين أخريين أنظر

(تاريخ دمشق) (ج ١ ص ٤٥ - ٤٦)[1].

وقد حقر الأستاذ ابن خيرون وعظم ابن طاهر والملك عيسى، فأما محمد بن طاهر فترجمته في (الميزان) و(لسانه) و(المنتظم) (ج ٩ ص ١٥٧) ويأتي له ذكر في ترجمة الخطيب ومن طالع ذلك وتدبر ما يتعمده الأستاذ علم أن ابن طاهر لو وقع في إسناد حكاية فيها غض من أبي حنيفة أو أحد أصحابه لحط الأستاذ عليه أشنع حط، ولعله لا يتحاشى عن تكفيره فضلاً عن تفسيقه، وأما الملك عيسى فحسبك أن تتبع ما يحكيه عنه خليله في المجلد الأخير من تاريخه (مرآة الزمان) في مواضع متعددة، ويمنعني من نقل ذلك هنا أنه كان له مشاهد في قتال الكفار، وأنه حكى عنه ما يدل على محافظته على الصلاة حتى في مرض موته. والله أعلم.

١٦ - أحمد بن خالد الكرماني. في (تاريخ بغداد) «١٧٨/٢» «محمد بن اسماعيل التمار الرقي قال حدثني أحمد بن خالد الكرماني قال سمعت المقدمي بالبصرة يقول قال الشافعي ...» قال الأستاذ (ص ١٨٣): «الكرماني مجهول».

أقول: وأنا أيضاً لم أظفر له بترجمة ولا خبر إلا في هذه الرواية، أو ذكره في شيوخ التمار لكن مثل هذا لا يسوغ لأمثالنا أن يقول: «مجهول» وراجع (الطليعة) (ص ٨٦ - ٩٨).

١٧ - أحمد بن الخليل. راجع (الطليعة) (ص ٢٠ - ٢٢) وما تقدم في القواعد أواخر القاعدة السادسة[2].

١٨ - أحمد بن سعد بن أبي مريم. في (تاريخ بغداد) «٤٢٠/١٣» « ...

---

(١) ذكر ابن عساكر روايته عن رجلين كل منهما عن الخطيب ثم قال: «كذا في النسختين من تاريخ بغداد..» ووقع هناك «في الشيخين» وهو خطأ ظاهر. وفي تذكرة الحفاظ ٦١/٤ في ترجمة ابي بكر السمعاني انه سمع (تاريخ بغداد) من ابي محمد بن الأبنوسي. وأبو محمد من الرواة عن الخطيب.

(٢) أحمد ابن أبي خيثمة. زهير بن حرب. يأتي في ترجمة صالح بن أحمد.

أحمد بن سعد ابن أبي مريم قال وسألته ـ يعني يحي بن معين ـ عن أبي حنيفة فقال: لا تكتب حديثه » قال الأستاذ (ص ١٦٨): « كثير الوهم وكثير الاضطراب في مسائله مع مخالفة روايته هذه الرواية الثقات عن ابن معين ويبدو عليه أنه غير ثقة حيث يخالف ثقات أصحاب ابن معين فيما يرويه عنه في أبي حنيفة وأصحابه ».

أقول: ممن روى عن أحمد هذا النسائي وقال: « لا بأس به »، وأبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما في (تهذيب التهذيب) في ترجمة الحسين بن علي بن الأسود وترجمة داود ابن أمية، وبقي بن مخلد وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما في ترجمة أحمد هذا من (تهذيب التهذيب)[1]؛ فأما كثرة وهمه وكثرة اضطرابه في مسائله فلم أعرفه، وكان على الاستاذ أن ينقل ذلك عمن يعتد بقوله، أو يذكر عدة أمثلة لما زعمه، وقد رد الأستاذ قول إمام النقاد علي بن المديني في أبي حنيفة: « أخطأ في خمسين حديثاً » بأنه لم يفصل ذلك كما سلف مع نظائره في ترجمة إبراهيم ابن محمد بن الحارث، فكيف يطمع الأستاذ أن نقبل من مثله هذه المجازفة؟! وأما دعوى مخالفة روايته هذه لروايات الثقات عن ابن معين فالجواب من أوجه:

الأول: المطالبة بتثبيت تلك الروايات.

الثاني: أنه كما يعلم الأستاذ قد جاءت عن ابن معين روايات أخرى في التليين لعلها أثبت من روايات التوثيق.

الثالث: أن ابن معين كثيراً ما تختلف أقواله وربما يطلق الكلمة يريد بها معنى غير المشهور كما سلف في القواعد في القاعدة السادسة.

الرابع: أن كلمة: « لا تكتب حديثه » ليست بصريحة في الجرح فقد يكون ابن معين مع علمه برأي غيره من المحدثين علم أن أحمد قد استكثر من سماع الحديث

---

(١) قلت: ولهذا قال الحافظ في ترجمته من (التقريب): « صدوق »، ولم يورده الذهبي في (الميزان). ن.

ويمكنه أن يشتغل بما هو أنفع له من تتبع أحاديث أبي حنيفة .

وعلى كل حال فأحمد هذا قد قبله الأئمة واحتجوا به ولم يطعن فيه أحد منهم . والله الموفق .

١٩ - أحمد بن سلمان النجاد. في (تاريخ بغداد) « ١٣/٣٨٣ » : « أخبرنا محمد ابن عبدالله أبان الهِيتي حدثنا أحمد بن سلمان النجاد حدثنا عبدالله . . . » قال الأستاذ (ص ٦٥) .

« يقول فيه الدارقطني :

يحدث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله » :

وفي (تاريخ بغداد) « ١٣/٤٠٤ » : خبر آخر من طريق النجاد فقال الأستاذ (ص ١٢٥) : « والنجاد ممن يروي عما ليس عليه سماعه كما نص على ذلك الدارقطني كما في (٤/١٩١) من (تاريخ الخطيب) وليس قول الدارقطني فيه : قد حدث أحمد بن سلمان من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله ، مما يزال بلعل ولعل » .

أقول: لفظ الدارقطني « حدث . . . . » كما في (تاريخ بغداد) في الموضع الذي أحال عليه الاستاذ وهكذا في (تذكرة الحفاظ) وفي (الميزان) و(اللسان)، وهذه الكلمة تصدق بمرة واحدة كما حملها عليه الخطيب إذ قال: « كان قد كف بصره في آخر عمره فلعل بعض طلبة الحديث قرأ عليه ما ذكره الدارقطني » بخلاف ما نسبه الأستاذ إلى الدارقطني أنه قال: « يحدث من كتاب غيره . . . »، « ممن يروي عما ليس عليه سماعه » فإن هاتين العبارتين تعطيان أن ذلك كان من شأنه، تكرر منه مراراً! وقد تصرف الاستاذ مثل هذا التصرف وأشد منه في مواضع، راجع (الطليعة) (ص ٦٦ - ٧٢)، ويعتذر الأستاذ في (الترحيب) (ص ١٦) بقوله: « وأما مراعاة حرفية الجرح فغير ميسورة كل وقت وكفى بالاحتفاظ بجوهر المعنى » .

أقول: على القاريء أن يراجع تلك الأمثلة في (الطليعة) ليتبين له هل احتفظ الأستاذ بجوهر المعنى؟ ولا أدري ما الذي عسر عليه المراعاة ألعله كان بعيداً عن الكتب فلم يتيسر له مراجعتها وإنما اعتمد على حفظه؟ أولا يحق لي أن أقول إن الذي عسر عليه ذلك هو أنه رأى كلمات الأئمة التي تصرف فيها ذاك التصرف لا تشفي غيظه ولا تفي بغرضه فاضطر إلى ما وقع منه، ويدل على هذا أني لم أر له كلمة واحدة من كلمات التليين في الذين يريد جرحهم تصرّف فيها فجاءت عبارته أخف من أصلها، بل رأيته يحافظ على حرفية الجرح حيث يراه شافياً لغيظه كما يأتي في الترجمة (رقم ٢٣) وغيرها! وعلى هذا يكون اعتذاره المذكور اعترافاً بما قلته في (الطليعة) (ص ٦٦).

وقول الأستاذ: «مما يزال بلعل ولعل» يريد به قول الخطيب: «... فلعل بعض الطلبة...» وقد مر، ولولا شدة غيظ الأستاذ على المحدثين لاكتفى بنص عبارة الدارقطني وعبارة الخطيب قائلاً: فعلى هذا ينبغي التثبت فيما يرويه عن النجاد من لم يكن في عصره معروفاً بالتيقظ، وراوي تينك الحكايتين عن النجاد هو محمد ابن عبد الله بن أبان الهيتي قال فيه الخطيب: «... وكان مغفلاً مع خلوه عن علم الحديث...» وإذا كانت هذه نهايته فما عسى أن تكون بدايته؟ فلا يؤمن أن يكون سمع تينك الحكايتين من النجاد في ذاك المجلس الذي حدث فيه النجاد من كتاب غيره بما ليس في أصوله.

أقول: لو كان الاستاذ يكفكف من نفسه لاكتفى بهذا أو نحوه فإذا قيل له: القضية النادرة لا يعتد بها في حمل غيرها عليها وإنما الحمل على الغالب فقد يمكنه أن ينازع في هذا، أما أنا فأقول: إنما قال الدارقطني: «"بما لم يكن في أصوله" ولم يقل: "بما لم يكن من حديثه" أو نحو ذلك فدل هذا على احتمال أن يكون ما حدث به من ذلك الكتاب كان من حديثه أو روايته وإن لم يكن في أصوله، وذلك كأن يكون سمع شيئاً فحفظه ولم يثبته في أصله ثم رآه في كتاب غيره كما حفظه فحدث به، أو يكون حضر سماع ثقة غيره في كتاب ولم يثبت اسمه فيه. ثم رأى ذلك

الكتاب وهو واثق بحفظه فحدث منه بما كان سمعه، أو تكون له إجازة بجزء معروف ولا أصل له به ثم رأى نسخة موثوقاً بها منه فحدث منها، نعم كان المبالغون في التحفظ في ذاك العصر لا يحدث أحدهم إلا بما في أصوله حتى إذا طولب أبرز أصله، ولا ريب أن هذا أحوط وأحزم لكنه لا يتحتم جرح من أخَلَّ بذلك إذا كانت قد ثبتت عدالته وأمانته وتيقظه وكان ما وقع منه محتملاً لوجه صحيح، وقد قال أبو علي ابن الصواف: «كان النجاد يجيء معنا إلى المحدثين ونعله في يده فيقال له في ذلك فيقول: أحب أن أمشي في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حافياً» وقال أبو اسحاق الطبري: «كان النجاد يصوم الدهر ويفطر كل ليلة على رغيف ويترك منه لقمة، فإذا كان ليلة الجمعة تصدق بذلك الرغيف وأكل تلك اللقم التي استفضلها» وكان ابن رزقويه يقول: «النجاد ابن صاعدنا» قال الخطيب: «عني بذلك أن النجاد في كثرة حديثه واتساع طرقه وأصناف فوائده لمن سمع منه كابن صاعد لأصحابه إذ كل واحد من الرجلين كان واحد وقته» وقال الخطيب:

«كان صدوقاً عارفاً صنف كتاباً كبيراً في السنن وكان له بجامع المنصور حلقة قبل الجمعة للفتوى وحلقة بعدها للإملاء» هكذا في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٨٠)، وقال الذهبي أول الترجمة:

«النجاد الإمام الحافظ الفقيه شيخ العلماء ببغداد».

وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والحاكم وأكثر عنه في المستدرك ـ وابن منده وابن مردويه وغيرهم ولم ينكر عليه حديث واحد، الثقة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا ببينة واضحة لا احتمال فيها كما تقدم في القواعد. والله الموفق.

٢٠ ـ أحمد بن صالح أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري. في (تاريخ بغداد) «٤٢٢/٨» «.... أحمد بن صالح حدثنا عنبسة بن خالد بن أبي النجاد

حدثنا يونس ـ يعني ابن زيد ـ قال: رأيت أبا حنيفة عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن وكان مجهود أبي حنيفة أن يفهم ما يقول ربيعة» قال الأستاذ في حاشية (ص ١٧٣) «أحمد بن صالح مختلف فيه».

أقول: اقتصارك في صدد القدح في الرواية على قولك في الراوي: «مختلف فيه» ظاهر في أنه لم يتبين لك رجحان أحد الوجهين، والأستاذ يعلم إجماع أهل العلم على رد كلام الموهن لأحمد بن صالح هذا حتى نصوا على ذلك في متون المصطلح، قال العراقي في ألفيته:

وربما رُدَّ كلام الجارح كالنسائي في أحمد بن صالح
فربما كان لجرح مخرج غطى عليه السخط حين يحرج

وقد لجأ الأستاذ إلى هذه القاعدة وزاد عليها وبالغ واتخذها عكازة يتوكأ عليها في رد كلام كثير من الأكابر وتخطى ذلك إلى رد روايتهم وتعداه إلى الطعن فيهم.

فأما ابن الطبري فوثقه الجمهور وعظموا شأنه، وقال النسائي: «غير ثقة ولا مأمون تركه محمد بن يحيى ورماه يحيى بالكذب» وبين رمي يحيى بقوله: «حدثنا معاوية بن صالح سمعت يحيى بن معين يقول: أحمد بن صالح كذاب يتفلسف» وأنكر عليه أحاديث زعم أنه تفرد بها أو خالف؛ فأما قوله: «غير ثقة ولا مأمون» فمبنية على ما بعدها، وأما قوله: «تركه محمد بن يحيى» فوهم فإن رواية محمد بن يحيى عن أحمد بن صالح موجودة، وقال ابن عدي: «حدث عنه البخاري والذهلي [محمد بن يحيى] واعتمادها عليه في كثير من حديث الحجاز» وكأن الذهلي لما سمع منه النسائي لم يحدثه عن أحمد بن صالح فظن النسائي أنه تركه، ولعله إنما لم يحدثه عنه لأنه كان حياً ورأى الذهلي أن النسائي كغيره من طلبة الحديث إنما يرغبون في العوالي؛ وأما رواية معاوية بن صالح عن ابن معين فقد قال البخاري في أحمد بن صالح ابن الطبري: «ثقة صدوق وما رأيت أحداً يتكلم فيه بحجة كان أحمد بن حنبل وعلي [ابن المديني] وابن نمير وغيرهم يثبتون أحمد بن صالح، وكان يحيى

[ابن معين] يقول: سَلُوا أحمد فإنه أثبت.

فإن كان هناك وهم في النقل فالظاهر أنه في رواية معاوية لأن البخاري أثبت منه ولموافقة سائر الأئمة، وإن كان ليحيى قولان، فالذي رواه البخاري هو المعتمد لموافقة سائر الأئمة. وزعم ابن حبان أن أحمد بن صالح الذي كذبه ابن معين رجل آخر غير ابن الطبري يقال له الاشمومي كان يكون بمكة، ويقوي ذلك ما رواه البخاري من تثبيت ابن معين لابن الطبري وأن ابن الطبري معروف بالصدق لا شأن له بالتفلسف، وقد تقدم في القواعد في أوائل القاعدة السادسة أمثلة للخطأ الذي يوقع فيه تشابه الأسماء. وأما الأحاديث التي انتقدها النسائي على ابن الطبري فقد أجاب عنها ابن عدي، وراجع ما تقدم في القواعد القاعدة الرابعة.

٢١ ـ أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق أبو نعيم الأصبهاني الحافظ. في (تاريخ بغداد) « ٣٢٥/١٣ »: « أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو أحمد الغطْريفي....» قال الأستاذ (ص ١٧): « قد أخرج رحلة منسوبة إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه في (حلية الأولياء) بسند فيه أحمد بن موسى النجار وعبدالله بن محمد البلوي وهما كذابان معروفان... ويذكر الخبر الكاذب وهو يعلم أنه كذب ويعلم أيضاً ما يترتب على ذلك من اغترار جهلة أهل مذهبه بذكره الخبر المذكور وسعيهم في الفتنة سعي الموتور في الثأر؛ نسأل الله الصون. ومن المعروف أن عادة أبي نعيم سوق الأخبار الكاذبة بأسانيده بدون تنبيه على كذبها. وهو أيضاً ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد ويقول في الاثنين، حدثنا، وهذا تخليط فاحش، وليس جرح ابن منده فيه مما يتغاضى عنه بهوى الذهبي ».

أقول: أما الرحلة فباطلة بذلك السياق حتماً وهل تنبه أبو نعيم لبطلانها؟ والله أعلم.

وأما سياقه في مؤلفاته الأخبار والروايات الواهية التي ينبغي الحكم على كثير

منها بالوضع فمعروف، ولم ينفرد بذلك بل كثير من أهل عصره ومن بعدهم شاركوه في ذلك ولا سيما في كتب الفضائل والمناقب، ومنها مناقب الشافعي ومناقب أبي حنيفة؛ ثم يجيء من بعدهم فيحذفون الاسانيد ويقتصرون على النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه النسبة أيضاً كما في (الإحياء) وغيره، وفي (فتح المغيث) (ص ١٠٦) في الكلام على رواية الموضوع: «لا يبرأ من العهدة في هذه الأعصار بالاقتصار على إيراد إسناده بذلك لعدم الأمن من المحذور به وإن صنعه أكثر المحدثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وهلم جرا، خصوصاً الطبراني وأبو نعيم وابن منده فإنهم إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهدته.... قال شيخنا: وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان....».

أقول: مدار التشديد في هذا على الحديث الصحيح: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» ومن تدبر علم أنه إنما يكون كاذباً على أحد وجهين:

الأول: أن يرسل ذاك الحديث جازماً كأن يقول: «قال النبي ﷺ ....».

الثاني: أن يكون ظاهر حاله في تحديثه أن ذاك الخبر عنده صدق أو محتمل أن يكون صدقاً فيكون موهماً خلاف الواقع فيكون بالنظر إلى ذاك الإيهام كاذباً، وقد علمنا أن قول من صحب أنَساً: «قال أنس....» موهم بل مفهم افهاماً تقوم به الحجة أنه سمع ذلك من أنس إلا أن يكون مدلساً معروفاً بالتدليس، فإذا كان معروفاً بالتدليس فقال فيما لم يسمعه من أنس: «قال أنس....» لم يكن كاذباً ولا مجروحاً وإنما يلام على شرهه ويذكر بعادته لتعرف فلا تحمل على عادة غيره، وذلك أنه لما عرف بالتدليس لم يكن ظاهر حاله أنه لا يقول: «قال أنس.....» إلا فيما سمعه من أنس، وبذلك زال الافهام والإيهام فزال الكذب، فهكذا، وأوْلى منه من عرف بأنه لحرصه على الجمع والإكثار والإغراب وعلو الإسناد يروي ما سمعه من

الأخبار وإن كان باطلاً ولا يبين، فإنه إذا عرف بذلك لم يكن ظاهر حاله أنه لا يحدث غير مبين إلا بما هو عنده صدق أو محتمل للصدق، فزال الإيهام فزال الكذب، فلا يجرح ولكن يلام على شرحه ويذكر بعادته لتعرف، وكما يكفي المدلِس أن يعرف عادته أهلُ العلم وإن جهلها غيرهم فكذلك هذا، لأن الفرض على غير العلماء مراجعة العلماء، على أن العامة يشعرون في الجملة بما يدفع اغترارهم الذي هوّل به الأستاذ، ولذلك كثيراً ما نسمعهم إذا ذكر لهم حديث قالوا: هل هو في البخاري؟.

فعلى هذا نقول في أبي نعيم ومن جرى مجراه: إن احتمل أنهم لانهاكهم في الجمع لم يشعروا ببطلان ما وقع في روايتهم من الأباطيل فعذرهم ظاهر، وهو أنهم لم يحدثوا بما يرون أنه كذب وإنما يلامون على تقصيرهم في الانتقاد والانتقاء، وإن كانوا شعروا ببطلان بعض ذلك فقد عرفت عادتهم فلم يكن في ظاهر حالهم ما يوجب الإيهام فلا إيهام فلا كذب، فإن اغتر ببعض ما ذكروه من قد عرف عادتهم من العلماء بالرواية فعليه التبعة، أو من لم يعرف عادتهم ممن ليس من العلماء بالرواية فمن تقصيره أتي، إذ كان الفرض عليه مراجعة العلماء بالرواية ولذلك لم يجرح أهل العلم أبا نعيم وأشباهه بل اقتصروا على لومهم والتعريف بعادتهم؛ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قول الاستاذ: «وهو ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد ويقول في الاثنين حدثنا».

أقول: يشير إلى ما في «تذكرة الحفاظ»:

«قال يحيى بن منده الحافظ: سمعت أبا الحسين القاضي يقول: سمعت عبد العزيز النَّخْشَبي يقول: لم يسمع أبو نعيم «مسند الحارث بن أبي أسامة» بتمامه من ابن خلاد فحدث به كله».

أقول عقب هذا في «التذكرة»: «قال ابن النجار: وهم [النخشبي] في هذا

فأنا رأيت نسخة الكتاب عتيقة وعليها خط أبي نعيم يقول: سمع مني فلان إلى آخر سماعي في هذا المسند من ابن خلاد، فلعله روى باقيه بالإجازة».

أقول: وقول النخشبي «فحدث» إنما تعطى أن أبا نعيم حدث السامعين عنه لا أنه ذكر في كل حديث من المسند أن ابن خلاد حدثه، وابن منده ومن فوقه من خصوم أبي نعيم كانت بين الفريقين نفرة شديدة كما يأتي فلا يقبل ما قالوه فيه مما يطرقه الاحتمال على ما سلف في القواعد.

بقي أمران: أحدهما يتعلق برواية أبي نعيم لجزء محمد بن عاصم، ويكفي في هذا ما أوضحه الذهبي في «تذكرة الحفاظ».

الثاني: قال الذهبي: «قال الخطيب قد رأيت لأبي نعيم أشياء يتساهل فيها منها أنه يقول في الإجازة: أخبرنا ـ من غير أن يبين» قال الذهبي «فهذا ربما لعله نادراً فإني رأيته كثيراً ما يقول: كتب إليّ جعفر الخلدي، و : كتب إليّ أبو العباس الأصم، و :أنا أبو الميمون بن راشد في كتابه، لكني رأيته يقول: أنا عبدالله بن جعفر فيما قريء عليه فالظاهر أن هذا إجازة».

وفي (فتح المغيث) للسخاوي (ص ٢٢٢) عن شيخه ابن حجر أن هذا اصطلاح لأبي نعيم قد صرح به فقال: إذا قلت: أخبرنا ـ على الإطلاق من غير أن أذكر فيه إجازة أو كتابة أو كتب إليّ أو أذن لي فهو إجازة، أو: حدثنا فهو سماع، قال ابن حجر: «ويقوي التزامه لذلك أنه أورد في «مستخرجه على علوم الحديث للحاكم» عدة أحاديث رواها عن الحاكم بلفظ الإخبار مطلقاً وقال في آخر الكتاب: الذي رويته عن الحاكم بالإجازة....».

أقول: وإذ قد عرف اصطلاحه فلا حرج، ولكن من أقسام الإجازة الإجازة العامة بأن يجيز الشيخ للطالب جميع مروياته أو جميع علومه فينبغي التثبت في روايات العاملين بهذه الاجازة، فإذا ثبت في أحدهم أنه لا يروي بها إلا ما ثبت عنده قطعاً أنه من مرويات المجيز فهذا ممن يوثق بما رواه بالإجازة، وإن بان لنا أو

احتمل عندنا أن الرجل قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع ثقةً عنده يحدث به عن المجيز فينبغي أن يتوقف فيما رواه بالإجازة لأنه بمنزلة قوله: حدثني ثقة عندي، وإن بان لنا في رجلٍ أنه قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع غير ثقة يحدث به عن المجيز فالتوقف في المروي أوجب، فأما الراوي فهو بمنزلة المدلس من غير الثقات، فإن كان قد عرف بذلك فذاك، وإلا فهو على يدي عدل.

وإذا تقرر هذا فقد رأيت في (تاريخ بغداد) (ج ٨ ص ٣٤٥): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ أخبرنا جعفر الخُلْدي في كتابه قال سألت خبر النساج....» فذكر قصة غريبة ثم قال الخطيب: «قلت جعفر الخلدي ثقة وهذه الحكاية طريفة جداً يسبق إلى القلب استحالتها وقد كان الخلدي كتب إلى أبي نعيم يجيز له رواية جميع علومه وكتب أبو نعيم هذه الحكاية عن أبي الحسن بن مقسم عن الخلدي ورواها عن الخلدي نفسه إجازة وكان ابن مقيم غير ثقة. والله أعلم».

أقول فقول أبي نعيم: «أخبرنا الخلدي في كتابه» أراد به أن الخلدي كتب إليه بإجازته له جميع علومه فأما القصة فإنما سمعها من ابن مقسم عن الخلدي وابن مقسم غير ثقة، فهذا أشد ما يقدح به في أبي نعيم لكن لعله اغتر بما كان يظهره ابن مقسم من النسك والصلاح فظنه ثقة، فإن ابن مقسم وهو أحمد بن محمد بن الحسن بن مقسم ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٤٢٩) وفيها: «حدثنا عنه أبو نعيم الحافظ ومحمد بن عمر.... وكان يظهر النسك والصلاح ولم يكن في الحديث بثقة» وقد تكلم الدارقطني وغيره في ابن مقسم. والله المستعان.

والحق أن أبا نعيم وضع من نفسه ومن كتبه فجزاؤه أن لا يعتد بشيء من مروياته إلا ما صرح فيه بالسماع الواضح كقوله في الحكاية المارة أول الترجمة «حدثنا أبو احمد الغطريفي» بخلاف ما استدل به الأستاذ (ص ١٠٧) وفيه عن أبي نعيم «أخبرني القاضي محمد بن عمر وأذن لي» فإن هذه الصيغة مما يستعمله أبو نعيم في الإجازة، ومع ذلك فالقاضي محمد بن عمر هو الجِعابي متكلم فيه.

ولكن كما أن لأبي نعيم اصطلاحاً خاصاً في صيغة «أخبرنا» فكذلك للاستاذ اصطلاح خاص في كلمتي «العقل» و «التواتر» وإنما الفرق أن أبا نعيم بَيَّنَ اصطلاحه، والأستاذ لم يبين، بل يعامل ما يطلق عليه تينك الكلمتين كما ينبغي أن يعامل به العقل والتواتر بمعناهما المعروف فيحتج بما يوافق ذلك وإن كان سنده ساقطاً ويرد ما يخافه وإن كان بغاية القوة، فإذا رأى أن مخالفيه يظلمونه فلا يقبلون منه ذلك استحل أن يكيل لهم الكيل الذي كشفت عنه في (الطليعة). والله المستعان.

وأما كلام ابن منده في أبي نعيم فقد مر بعضه وتبين حاله ولن يكون باقيه إلا طعناً في العقيدة أو من كلمات النفرة، والتنفير أو ما لا يتحصل منه ـ إذا نظر فيه كما ينبغي على ما سلف في القواعد ـ ما يَثْبُتُ به الجرح، إذ قد عرف الناس أنه كان بين آل منده وأبي نعيم اختلاف في العقيدة، جر إلى عداوة شخصية شديدة، وعند الأستاذ أن الحق فيما اختلف فيه الفريقان مع أبي نعيم، وقد ذكر الذهبي في «التذكرة» (ج ٣ ص ٣٧٧) عن السِّلَفي: «سمعت محمد بن عبدالجبار الفِرساني حضرت مجلس أبي بكرابن أبي علي المعدل في صغري فلما فرغ من إملائه قال إنسان: من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليقم، وكان مهجوراً في ذلك الوقت بسبب المذهب وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقال وقيل وصداع، فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام وكاد أن يقتل».

والذهبي معروف بالميل إلى الحنابلة فهواه مع ابن منده فلم يكن للأستاذ أن ينسبه إلى عكس ذلك.

٢٢ ـ أحمد بن عبدالله الأصبهاني. قال الأستاذ (ص ١٥١) في طعنه في عبدالله بن حنبل وستأتي ترجمته إن شاء الله: «مثله لا يصدق في أبي حنيفة وقد بلى فيه الكذب (!) وقد روى علي بن حمشاذ ـ وأنت تعرف منزلته في العلم ـ أنه سمع

أحمد بن عبد الله الأصبهاني يقول: أتيت عبد الله بن حنبل فقال: أين كنت؟ فقلت: في مجلس الكديمي، فقال: لا تذهب إلى ذاك فإنه كذاب، فلما كان في بعض الأيام مررت به فإذا عبد الله يكتب عنه فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عن هذا فإنه كذاب؟ قال: فأومأ بيده إلى فِيهِ أن أسكت، فلما فرغ وقام من عنده قلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عنه؟ قال: إنما أردت بهذا أن لا يجيء الصبيان فيصيروا معنا في الإسناد واحداً. إهـ. وإن سعى الخطيب في إعلاله في «٣/٤٣٩» بأن يقول: إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول، كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ مترجم في (تاريخ أصفهان) لأبي نعيم، وليس ابن حمشاذ الحافظ الثقة ممن يروي عن المجاهيل، ولا هو ممن يعول على من لا يعول عليه، وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس فليس ذلك بضائره».

أقول: في هذا الكلام أمور:

الأول: قوله في عبد الله بن أحمد: «وقد بلي فيه الكذب» ثم ساق القصة لإثبات ذلك وستعلم من الكاذب؟!.

الثاني: قوله: «قد روى علي بن حمشاذ» بصيغة الجزم والتحقيق مع أنه إنما أخذ الحكاية من (تاريخ الخطيب) وإنما قال الخطيب: «حُدّثت عن أبي نصر محمد ابن أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي قال: سمعت علي بن حمشاذ يقول...» فلم يذكر الخطيب من حدثه فكيف يجزم الأستاذ ويحقق؟ فإن قيل: إن الخطيب أعلّ القصة بالأصبهاني فدل ذلك على ثقة الخطيب بمن حدثه، قلت: ليس هذا بلازم فقد لا يكون الخطيب وثق بمن حدثه حق الثقة ولكن رأى إعلال الحكاية بالأصبهاني كافياً، ومع ذلك فقد ذكر الأستاذ (ص ٥٦) قول الحماني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة، يعدُّ كرواية عن مجهول، وكذا الثقات» فهل يستثني الأستاذ أبا بكر الخطيب من هذه القاعدة ويزيد فيرى أنه إذا لم يسم شيخه وأشار إلى أنه لم

يتهمه ثبت بذلك ثقة شيخه فتقوم الحجة بقول الخطيب: « حُدثت عن فلان » ولا تقوم بقول غيره: « حدثني عشرة كلهم ثقات »؟!

الثالث: قوله: « بأن يقول [الخطيب] إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول ». وإنما قال الخطيب: « قلت: كان عبد الله بن أحمد أتقى لله من أن يكذّب من هو عنده صادق ويحتج بما حكى عنه هذا الأصبهاني وفي هذه الحكاية نظر من جهته » وليس في العبارة كلمة « مجهول » ولا هي صريحة في معناها إذ يحتمل أن يكون الخطيب عرف الأصبهاني بالضعف، ويحتمل أنه لم يعرفه ولكن استدل بنكارة حكايته على ضعفه، ولا يلزم من عدم معرفته له أن يجزم بأنه مجهول فإن المتحري مثل الخطيب لا يطلق كلمة « مجهول » إلا فيمن يئس من أن يعرفه هو أو غيره من أهل العلم في عصره، وإذا لم ييأس فإنما يقول: « لا أعرفه » ومن لم يراع هذا وقع فيما وقع فيه الأستاذ في مواضع تقدمت أمثلة منها في (الطليعة) (ص ٨٦—٩٣).

الرابع: قوله: « كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ » لا أضايق الأستاذ في إطلاقه أن هذا الرجل من شيوخ ابن حمشاذ وإن لم يعرف لابن حمشاذ عنه إلا هذه الحكاية إن صح أن ابن حمشاذ حكاها، ولا في جزمه بذلك مع ما مر في الأمر الثاني، وإنما النظر في جزمه بأن هذا الرجل من الثقات فمن أين لك ذلك؟ أنقلاً؟ فلماذا لم يذكره؟ أم اجتهاداً؟ فما حجته؟ أم مجازفة؟ فالله حسيبه.

والذي يظهر ـ إن كان ابن حمشاذ حكى هذه الحكاية ـ أن الأصبهاني أصغر منه، فإن كان ابن حمشاذ كما يأتي يروي فيكثر عن عبد الله بن أحمد وعن الكُدَيمي، وسماعه منهما ببغداد كما هو ظاهر، فلو سمع الحكاية حين كان ببغداد أو قبل ذلك لكان الظاهر أن يستثبت عبد الله بن أحمد، ولو فعل لحكى ذلك مع الحكاية، فدل هذا على أنه إن كان حكاها فإنما سمعها بعد ذلك كأن هذا الأصبهاني زعم له أنه دخل بغداد بعده وجرى له ما حكاه.

الخامس: قوله: « مترجم في (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم » قد ذكرت هذا في

(الطليعة) (ص ٩٢-٩٣) وقلت: هناك «كذا قال وقد فتشت (تاريخ أبي نعيم) فوجدت فيه مما يقال له: أحمد بن عبد الله ـ جماعة ليس في ترجمة واحد منهم ما يشعر بأنه هذا، وفوق ذلك فجميعهم غير مُوَثَّقين» فتحامى الأستاذ في (الترحيب) التعرض لذاك الموضع البتة!

السادس: قوله: «وليس ابن حمشاذ ممن يروي عن المجاهيل ولا هو ممن يعول على من لا يعول عليه».

إن أراد بالتعويل الاعتماد فمن أين عرف أن ابن حمشاذ اعتمد على تلك الحكاية؟ وها نحن نجده يروي عن عبد الله بن أحمد وعن الكُدَيمي، فمن روايته عن عبد الله في (المستدرك) (ج ١ ص ٦٣، و٣٠١، و٤٥٣)، و(ج ٢ ص ١٦٥)، و(ج ٣ ص ٢٦٩، و٦١٢) وغيرها، ومن روايته عن الكديمي في (المستدرك) (ج ١ ص ٦٨)، و(ج ٣ ص ٥٥٦)، و(ج ٤ ص ١٣)، وغير ذلك. وإن أراد بالتعويل مطلق الرواية أي أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن ثقة فمن أين عرف ذلك؟ وقد وجدنا ابن حمشاذ يروي عن جماعة ممن يكذبهم الأستاذ ظلماً فمنهم أحمد بن علي الأبار كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٣٣ و٢٢٧)، ومنهم محمد بن عثمان بن أبي شيبة كما في (المستدرك) (ج ٣ ص ١٤٦ و٣٩٥)، وكذلك يروي عن جماعة تكلموا فيهم والعمل على التوثيق كالحارث بن أبي أسامة وابراهيم بن ديزيل والحسن بن علي المعمري، وعن جماعة متكلم فيهم كالكديمي وقد مر، ومحمد بن منده الأصبهاني كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٣٥٩) و(ج ٢ ص ٣١٥)، و(ج ٣ ص ١٠٧ و٥٠٧)، و(ج ٤ ص ٥٩٣)، وقد كذبوا محمد بن منده هذا؛ راجع (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٣٩٣)، وعلي بن صقر السكري كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٢٤٠)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٤ ص ٢٣٥)، وعبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير كما في (المستدرك) (ج ١ ص ١٨٧)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٢٦٢)، وهناك: «قال الدارقطني متروك» ولم يذكر في الترجمة ما يخالف ذلك، وإسحاق بن ابراهيم بن سنين كما في (المستدرك)

(ج ٣ ص ٢١٠) وراجع (لسان الميزان) (ج ١ ص ٣٤٨)، وجنيد بن حكيم الدقاق كما في (المستدرك) (ج ٣ ص ٦١)» ومحمد بن المغيرة السكري كما في (المستدرك) (ج ٢ ص ٥٣، و١٨٩، و٣٣٠، و٤٨٣، و٥٤١)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٣٨٦).

ولعل ابن حمشاذ قد روى عمن هو أضعف من هؤلاء فتجنب الحاكم الرواية عن ابن حمشاذ عنهم في (المستدرك)على (الصحيحين) فابن حمشاذ كغالب محدثي عصره يروي عن الثقات وعن الضعفاء الأحاديث النبوية فما بالك بالحكايات؟

السابع: قوله: «وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس فليس ذلك بضائره».

الظاهر أنه يعني ابن حمشاذ، ولا أدري من أين أخذ أن الخطيب تجاهل ابن حمشاذ؟ إن كان أراد أن الخطيب تجاهل أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن ثقة فقد علمت ما فيه، وإن كان أراد أنه لم يورد له ترجمة في (التاريخ) فليس على شرطه، وإنما التزم أن يذكر من الغرباء من دخل بغداد وحدث بها ولا دليل على أن ابن حمشاذ حدث ببغداد.

فليتدبر العاقل، هل يسوغ لعالم يصفه أصحابه ـ أو قل يصف نفسه ـ بما في عنوان (التأنيب): «الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلاّمة!! أن يقدم على تكذيب عبد الله بن أحمد بن حنبل الإمام ابن الإمام في الحق حقاً، محتجاً في زعمه بهذه الحكاية، ثم يخلط هذا التخليط مع التخاليط الأخرى مما ترى الكشف عن بعضه في (الطليعة) وفي مواضع أخر في هذا الكتاب؟ أو أن يرمي مثل أبي بكر الخطيب في ما قاله في هذه الحكاية بأنه «لحاجة في النفس» ولا يلتفت إلى ما في نفسه؟!

٢٣ ـ أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن العكي (؟). في (تاريخ بغداد) «٤٠٦/١٣» « .... الأبار حدثنا أحمد بن عبد الله العكي أبو عبد الرحمن ـ وسمعت منه بمرو ـ قال حدثنا مصعب بن خارجة بن مصعب سمعت حماداً ....»

قال الأستاذ (ص ١٢٧): «أحمد بن عبد الله هو الفِرْياناني المروزي، قال أبو نعيم: مشهور بالوضع، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: يروي عن الفضيل وعبد الله بن المبارك وغيرهما المناكير، وقال الدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات ما ليس في حديثهم، وعن الأثبات ما لم يحدثوا به، وقال ابن السمعاني: وكان ممن يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم وكان محمد بن علي الحافظ سيء الرأي فيه» ثم قال: «الصواب: العتكي، كما في (أنساب ابن السمعاني)».

أقول: ذكره ابن السمعاني في (الفرياناني) ووقع في النسخة «العتكي الهاشمي» كذا والهاشمي لا يجتمع في حق النسب مع العتكي ولا مع العكي، وليس في (الميزان) ولا (اللسان) أنه هاشمي ولا عتكي ولا عكي، وليس فيهما ولا في «الأنساب» أنه يروي عن مصعب بن خارجة ولا أنه يروي عن الأبار، لكن لم أجد غيره يصلح أن يكون هو الواقع في السند، فالظاهر أنه هو.

ومما قاله ابن السمعاني أن (فريانان) خرجت قال: «وبقي قبر أبي عبد الرحمن بها يزوره الناس ويدورون حوله زرته غير مرة» قال: «وسئل أحمد بن سيار عنه؟ فقال: لا سبيل إليه» وهذا يدل أن الرجل كان له شهرة وصيت في تلك الجهات[1]، وقد روى عنه الحسن بن سفيان وغيره كما في (الميزان)، قال الذهبي: «وقد رأيت البخاري يروي عنه في كتاب (الضعفاء).

أقول: في باب: الإمام ينهض بالركعتين من (جامع الترمذي): «قال محمد بن إسماعيل [البخاري]: ابن أبي ليلى هو صدوق، ولا أروي عنه لأنه لا يدري صحيح حديثه من سقيمه، وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً» والبخاري لم يدرك ابن أبي ليلى، فقوله: «لا أروي عنه» أي بواسطة، وقوله: وكل من كان

---

(١) قلت: ولذلك كان زوار قبر يدورون حوله، وهذه وثنية لا يرضاها الاسلام. والله المستعان. ن.

مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً » يتناول الرواية بواسطة وبلا واسطة، وإذا لم يرو عمن كان كذلك بواسطة فلأن لا يروي عنه بلا واسطة أولى، لأن المعروف عن أكثر المتحفظين أنهم إنما يتقون الرواية عن الضعفاء بلا واسطة، وكثيراً ما يروون عن متقدمي الضعفاء بواسطة.

وهذه الحكاية تقتضي أن يكون البخاري لم يرو عن أحد إلا وهو يرى أنه يمكنه تمييز صحيح حديثه من سقيمه، وهذا يقتضي أن يكون الراوي على الأقل صدوقاً في الأصل فإن الكذاب لا يمكن أن يعرف صحيح حديثه؛ فإن قيل: قد يعرف بموافقته الثقات، قلت: قد لا يكون سمع وإنما سرق من بعض أولئك الثقات، ولو اعتد البخاري بموافقة الثقات لروى عن ابن أبي ليلى ولم يقل فيه تلك الكلمة فإن ابن ليلى عند البخاري وغيره صدوق، وقد وافق الثقات في كثير من أحاديثه، ولكنه عند البخاري كثير الغلط بحيث لا يؤمن غلطه حتى فيما وافق عليه الثقات، وقريب منه من عرف بقبول التلقين، فإنه قد يلقن من أحاديث شيوخه ما حدّثوا به ولكنه لم يسمعه منهم، وهكذا من يحدث على التوهم فإنه قد يسمع من أقرانه عن شيوخه ثم يتوهم أنه سمعها من شيوخه فيرويها عنهم.

فمقصود البخاري من معرفة صحيح حديث الراوي من شيوخه لا تحصل بمجرد موافقة الثقات، وإنما يحصل بأحد أمرين إما أن يكون الراوي ثقة ثبتا فيعرف صحيح حديثه بتحديثه، وإما أن يكون صدوقاً يغلط ولكن يمكن معرفة ما لم يغلط فيه بطريق أخرى كأن يكون له أصول جيدة، وكأن يكون غلطه خاصاً بجهة كيحيى بن عبد الله بن بكير روى عنه البخاري، وقال في (التاريخ الصغير): ما روى يحيى [ابن عبد الله] بن بكير عن أهل الحجاز في التأريخ فإني أتقيه » ونحو ذلك.

فإن قيل قضية الحكاية المذكورة أن يكون البخاري التزم أن لا يروي إلا ما هو عنده صحيح، فإنه إن كان يروي ما لا يرى صحته فأي فائدة في تركه الرواية عمن لا يدري صحيح حديثه من سقيمه؟ لكن كيف تصح هذه القضية مع أن في

كتب البخاري غير الصحيح أحاديث غير صحيحة، وكثير منها يحكم هو نفسه بعدم صحتها؟ قلت: أما ما نبه على عدم صحته فالخطب فيه سهل وذلك بأن يحمل كونه لا يروي ما لا يصح على الرواية بقصد التحديث أو الاحتجاج فلا يشمل ذلك ما يذكره ليبين عدم صحته، ويبقى النظر فيما عدا ذلك، وقد يقال إنه إذا رأى أن الراوي لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه تركه البتة ليعرف الناس ضعفه مطلقاً، وإذا رأى أنه يمكن معرفة صحيح حديثه من سقيمه في باب دون باب ترك الرواية عنه في الباب الذي لا يعرف فيه كما في يحيى بن بكير، وأما غير ذلك فإنه يروي ما عرف صحته وما قاربه أو أشبهه مبيناً الواقع بالقول أو الحال. والله أعلم.

والمقصود هنا أن رواية البخاري عن الفرياناني تدل أنه كان عنده صدوقاً في الأصل، وقد لقيه البخاري فهو أعرف به ممن بعده، وقد تأيد ذلك بأن الرجل كان مشهوراً في تلك الجهة بالخير والصلاح كما مر، وأن أحمد بن سيار على جلالته لما سئل عنه قال: « لا سبيل إليه » كأنه يريد أنه لا ينبغي الكلام فيه بمدح لضعفه في الرواية ولا قدح لصلاحه في نفسه، على أن أكثر الذين تكلموا فيه لم يرموه بتعمد الكذب، فأما أبو نعيم فمتأخر وقد تتبعنا كلام من تقدمه فلم نجد فيه ما تحصل به النسبة إلى الوضع فكيف الشهرة؟

هذا والحكاية التي ذكرها الخطيب عن أحمد بن عبد الله ليست من طريق البخاري وإنما هي من طريق الأبار، والأبار ناقل لا ناقد، ولكن الأستاذ لم يقنع بتوهين تلك الحكاية بل قال: « ومن يعول على الوضاع لا يكون إلا من طراز الأبار المأجور » ولا يبعد أن يكون أراد التعريض بالبخاري، وما أوهن رأياً يضطر الجدل النحرير في الدفاع عنه إلى الطعن في مثل البخاري!!

فأما الأبار فهو أحمد بن علي بن مسلم حافظ فاضل تأتي ترجمته، وقول الأستاذ « المأجور » كلمة فاجرة مبنية على خيال كاذب، وسوء ظن صدقه الأستاذ على عادته، حاصل ذلك الخيال أن الأستاذ زعم أن الحافظ الفاضل دَعْلَجْ بن أحمد السِجْزي ـ وستأتي ترجمته ـ كان يصل الأبار بالمال الوافر فكان الأبار يجمع

الروايات الموافقة لهوى دعلج، وسيأتي في ترجمة الأبار ما يتضح به أنه ليس هناك أي دلالة على أن دعلجاً وصل الأبار بفلس واحد، وهب أنه ثبت أنه وصله بمال كثير، فمثل ذلك لا يسوغ اتهام ذينك الحافظين تهمة ما، فضلاً عن هذه التهمة الخبيثة، كيف وقد ثبتت عدالتهما وفضلهما، وكانا من أول عمرهما إلى آخره على مذهب واحد وهو مذهب أهل الحديث المعروف.

أفرأيت إذا ثبت أن بعض تجار الحنفية يصل الأستاذ، أيحل لمخالفي الأستاذ أن يطلقوا عليه تلك الكلمة[1]؟ هذا مع أن بين الرجلين بعد المشرقين وكذلك بين صنيعيهما فالأبار لم يزد على رواية ما سمع، والأستاذ يتصرف التصرفات التي ترى الكشف عن بعضها في (الطليعة) وهذا الكتاب، وإنما يحق أن يسمى مأجوراً من يأتي ما يرى أنه مخالف للدين والشرف والمروءة طمعاً في المال ونحوه؛ بلى إنَّ الأبار لمأجور أجراً عظيماً إن شاء الله تعالى على صدقه وحسن قصده ونيل الكوثري من عرضه.

٢٤ ـ أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود. ذكر الأستاذ (ص ١٢٥) رواية للخطيب من طريق عبد الله بن محمد بن جعفر وستأتي ترجمته، ثم قال: «وقد فعل مثل ذلك في أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود الرقي الذي كذبه هو...».

أقوله كذَّب الخطيب أحمد هذا وروى في غير ترجمة أبي حنيفة من طريقه حكايتين غير منكرتين ولا عيب في ذلك على الخطيب، فقد روى السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم من الأئمة عن الكلبي مع اشتهاره بالكذب، وفي ترجمته من (الميزان): «يعلى بن عبيد قال، قال الثوري: اتقوا الكلبي، فقيل: فإنك تروي عنه، قال أنا أعرف صدقه من كذبه».

---

(١) وعجيب أمر الكوثري يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى العمود في عينه، لقد عاش الكوثري في بلاد الشام ومصر، عالة على الناس ولم يكتف بذلك، بل زعم أنه كان يجوع في دمشق. كما ذكر أحد المنتسبين إليه في قصة طويلة ممجوجة. وإن إنكار المعروف والفضل، وادعاء سواهما على مدينة أو طائفة فإنه من قلة المروءة فضلاً عن قلة الدين ـ زهير.

٢٥ ـ أحمد بن عبيد بن ناصح أبو عصيدة النحوي. في (تاريخ بغداد) « ٣٧٣/١٣ » « أحمد بن عبيد ثنا طاهر بن محمد ... » قال الأستاذ (ص ٤٢): « فلم يكن بعمدة كما ذكره الذهبي في ترجمة عبد الملك الأصمعي من (الميزان)، وقال الخطيب « ٢٦٠/٢ »: « قال ابن عدي يحدث بمناكير » وقال أبو أحمد [الحاكم الكبير]: لا يتابع في جل حديثه ».

أقول: لفظ ابن عدي على ما في (تهذيب التهذيب):

« حدث عن الأصمعي ومحمد بن مصعب بمناكير » قال ابن حجر: « قال الحاكم أبو عبد الله هو إمام في النحو وقد سكت مشايخنا عن الرواية عنه » وقال ابن حبان في (الثقات): « ربما خالف » وقال ابن عدي: هو عندي من أهل الصدق ».

أقول: كأن ابن حبان وابن عدي رأيا أنه لا يتعمد الكذب ولكن يخطىء ويهم، مع احتمال أن يكون البلاء في كثير من مناكيره من محمد بن مصعب، فإنه ضعيف يروي المناكير واتهمه بعضهم؛ فأما الأصمعي فثقة، ويأتي إن شاء الله تعالى في ترجمته ذكر الحديث الذي أورده الأزدي من طريق أحمد بن عبيد هذا عن الأصمعي واستنكره هو وغيره فأجاب الذهبي بأن أحمد بن عبيد ليس بعمدة فأخذها الأستاذ هنا، وأعرض عنها عندما احتاج إلى الكلام في الأصمعي! والله المستعان.

٢٦ ـ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي مؤلف (تاريخ بغداد)[١]: قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧): « كان أبو بكر الخطيب قديماً على مذهب أحمد بن حنبل فمال عليه أصحابنا [الحنابلة] لما رأوا من ميله إلى المبتدعة وآذوه فانتقل إلى مذهب الشافعي ».

---

(١) اطلعت بعد كتابة هذه الترجمة وغيرها ببضع سنين على ترجمة للخطيب بقلم الدكتور يوسف العش أجاد فيها فاستفدت منها فائدتين سألحقهما في موضعهما وأنبه على ذلك.

أقول: أقدم النظر في عقيدة الخطيب، زعم بعضهم أنه كان يذهب إلى مذهب الأشعري فرد الذهبي ذلك بقوله: « قلت مذهب الخطيب في الصفات أنها تمر كما جاءت، صرح بذلك في تصانيفه » فاعترضه ابن السبكي في (طبقات الشافعية) (ج ٣ ص ١٣) بقوله: « قلت هذا مذهب الأشعري . . . وللأشعري قول آخر بالتأويل » .

أقول: الذي شهره المتعمقون عن الأشعري التأويل وإن كان آخر مصنفاته (كتاب الإبانة) أعلن فيه اعتماده مذهب الإمام أحمد وأهل الحديث، فالقائل أن الخطيب كان يذهب مذهب الأشعري أوهم أنه كان من المتأولين، ولم يزد الذهبي على دفع هذا الإيهام، ولكن ابن السبكي لغلوه شديد العقوق لأستاذه الذهبي؛ وقد نقل الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٩) فصلاً من كلام الخطيب في الاعتقاد ينفي عنه التأويل والتعطيل، قال الخطيب:

« أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفى الكيفية[1] والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا بذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين . . . » .

ويظهر أن ابن الجوزي أميل إلى المبتدعة من الخطيب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العقيدة الأصفهانية) (ص ٦٨):

« وأما الانتساب فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً وسائر أئمة الحديث عموماً ظاهر مشهور في كتبهم كلها، وما في كتب الأشعري مما يوجد

(١) مراده كغيره نفي الكيفية المدركة بالعقول كما جاء عن ربيعة الرأي ومالك وغيرهما « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول » وليس المراد نفي ان يكون في نفس الامر كيفية، كيف وذلك من لوازم الوجود. المؤلف. قلت: وكلام الخطيب هذا محفوظ في بعض مجاميع الظاهرية ن.

مخالفاً للإمام أحمد وغيره من الأئمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد كأبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي وصدقة بن الحسين وأمثالهم ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه » .

وإذ قد بان أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة فلننظر في انتقاله عن مذهب أحمد في الفروع: الظاهر أن معنى أنه كان على مذهب أحمد أن والده وأهله كانوا على مذهب أحمد وأنه هو انتقل إلى مذهب الشافعي في صغره زمان طلبه العلم، سا الباعث له على الانتقال؟ يقول ابن الجوزي: إن ذلك لميل الحنابلة عليه وإيذائهم له، فلماذا آذوه؟ يقول ابن الجوزي: لما رأوا من ميله إلى المبتدعة. قد تقدم إثبات أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة وذلك ينفي أن يكون ميله إليهم رغبة منه في بدعتهم أو موافقة عليها، فما معنى الميل وما الباعث عليه؟

كان الحنابلة في ذاك العصر ينفرون بحق من كل من يقال إنه أشعري أو معتزلي وينفرون عن الحنفية والمالكية والشافعية لشيوع البدعة فيهم، وكان كثير من الحنابلة يبالغون في النفرة ممن نفروا عنه فلا يكادون يروون عنه إذا كان من أهل الرواية ولا يأخذون عنه غير ذلك من العلوم، وإذا رأوا الطالب الحنبلي يتردد إلى حنفي أو مالكي أو شافعي سخطوا عليه وقد ذكر ابن الجوزي نفسه في (المنتظم) (ج ٩ ص ٢١٣) عن أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي قال: « وكان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علماً نافعاً » وتقدم في ترجمة أحمد ابن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني ما لفظه: « قال إنسان من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليفعل - وكان مهجوراً في ذلك الوقت بسبب المذهب وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقال وقيل وصداع، فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام وكاد أن يقتل »، مع أن مجلس أبي نعيم إنما كان لسماع الحديث لا للدعوة إلى الأشعرية.

وقد قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧) في وصف الخطيب:

« كان حريصاً على علم الحديث وكان يمشي في الطريق وفي يده جزء يطالعه » وقال قبل ذلك بورقة: « أول ما سمع الحديث في سنة ٤٠٣ وهو ابن إحدى عشرة سنة.... وأكثر من السماع من البغداديين ورحل إلى البصرة ثم إلى نيسابور ثم إلى أصبهان ودخل في طريقه همذان والجبال ثم عاد إلى بغداد وخرج إلى الشام وسمع بدمشق وصور ووصل إلى مكة.... وقرأ (صحيح البخاري) على كريمة.... في خمسة أيام ».

أقول فحرصه على تحصيل العلم وولوعه به هو الذي كان يحمله على أن يقصد كل من عرف بالعلم مهما كان مذهبه وعقيدته وكان الحنابلة إذ ذاك يخافون عليه بحق أن يقع في البدعة، وإذ كانت نهمته تضطره إلى الانطلاق في مخالفتهم وغيرتهم تضطرهم إلى المبالغة في كفه بلغ الأمر إلى الإيذاء وكان وهو حنبلي لا يرجو من غيرهم أن يعطف عليه ويحميه وينتصر له فاحتاج أن يتحول إلى مذهب الشافعي ليحميه الشافعيون ولا يعارضوه في الاختلاف إلى من شاء من أهل العلم مهما كان مذهبه وعقيدته لأن الشافعية لم يكونوا يضيقون في ذلك مع أنهم إنما استفادوا الخطيب فهم أشد مسامحة له، وهذا وإن نفعه من جهة الظفر بأنصار أقوياء يتمكن في حياتهم من طلب العلم كيف شاء لكن من شأنه أن يزيد حنق الحنابلة عليه وغيظهم منه وكانت بغداد مقر الحنابلة وأكثر العامة معهم، والعامة كما لا يخفى إذا اتصل بهم السخط على رجل تسارعوا إلى إيذائه وبالغوا، قال الكوثري في (التأنيب) (ص ١٢): « وفي (مرآة الزمان) لسبط ابن الجوزي: وقال ابن طاهر جاء جماعة من الحنابلة يوم الجمعة إلى حلقة الخطيب بجامع المنصور فناولوا حَدَثاً صبيحَ الوجه ديناراً وقالوا له قف بإزائه ساعة وناوله هذه الرقعة فناوله الصبي وإذا فيها ـ ما ذكره السبط مما لا حاجة إلى ذكره هنا. ثم قال: وكانوا يعطون السَّقَّاء قطعة يوم الجمعة فكان يقف من بعيد بإزائه ويميل رأس القربة وبين يديه أجزاء فيبتل الجميع فتتلف الأجزاء. وكانوا يطينون عليه باب داره في الليل فربما احتاج إلى الغسل لصلاة الفجر فتفوته... ».

قال الكوثري: «وفي ذلك عبر من ناحية الخطيب وأحوال الحنابلة في آن واحد».

أقول: السبط ليس بعمدة كما يأتي وابن طاهر لم يدرك الخطيب لكن ما تضمنته القصة من تتبع أولئك العامة للخطيب وإيذائه يوافق في الجملة ما تقدم عن ابن الجوزي، وكذلك يوافق ما في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٨) عن الحافظ المؤتمن الساجي: «تحاملت الحنابلة على الخطيب حتى مال إلى ما مال إليه» وابن الجوزي نفسه يتألم آخر عمره من أصحابه الحنابلة حتى قال في (المنتظم) (ج ١٠ ص ٢٥٣) بعد أن ذكر تسليم المدرسة إليه وحضور الأكابر وإلقاءه الدرس: «وكان يوماً مشهوداً لم ير مثله ودخل على قلوب أهل المذهب غم عظيم» وزاد سبطه في (المرآة) عنه: «لأنهم حسدوني» قال السبط: «وكان جدي يقول: والله لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب فإني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم». وليس السبط بعمدة لكن عبارة المنتظم تشعر بصحة الزيادة، هذا حال ابن الجوزي في آخر عمره، فأما الخطيب فإنه كان انتقاله في حداثته ليتمكن من طلب العلم لا ليحمل على الرؤوس، وكأن كلام ابن الجوزي هذا مما جرأ السبط على الانتقال إلى مذهب أبي حنيفة تقرباً إلى الملك عيسى بن أبي بكر الأيوبي، وقد دافع عنه صاحب (الذيل) على كتابه (المرآة) كما في (لسان الميزان) بقوله: «وعندي أنه لم ينتقل عن مذهبه إلا في الصورة الظاهرة». وهذا العذر يدفع احتمال أن يكون انتقل تديناً ويعيّن أنه إنما انتقل لأجل الدنيا.

فصل

قد علمت بعض ما كان يلقاه الخطيب من إيذاء العامة حتى في الجامع وقت إملاء الحديث وفي بيته، إذ كانوا يطينون عليه بابه فيحولون بينه وبين شهود الجماعة، عاش الخطيب في هذا الوسط إلى أن ناهز الستين من عمره، وأولئك المؤذون يتعاقبونه نهاراً وليلاً يتمنون أن يقفوا له على زلة، أو يعثروا له على عثرة،

فيشيعوها ويذيعوها ويدونها خصومه في كتبهم وتواريخهم لكنه لم يكن من ذلك شيء، أفليس في هذا الدلالة القاطعة على نزاهة الخطيب وطهارة سيرته؟

اللهم إلا أن في (معجم الأدباء) لياقوت (ج ٤ ص ٦٩) عن ابن السمعاني عن عبد العزيز النَخْشبي أنه قال في معجم شيوخه:

« ومنهم أبو كبر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب.... حافظ فهم ولكنه كان يتهم بشرب الخمر، كنت كلما لقيته بدأني بالسلام فلقيته في بعض الأيام فلم يسلم علي ولقيته شبه المتغير، فلما جاز عني لحقني بعض أصحابنا وقال لي: لقيت أبا بكر الخطيب سكران! فقلت له: قد لقيته متغيراً واستنكرت حاله، ولم أعلم أنه سكران، ولعله قد تاب إن شاء الله تعالى » قال ابن السمعاني:

« ولم يذكر من الخطيب رحمه الله هذا إلا النخشبي مع أني لحقت جماعة كثيرة من أصحابه ».

أقول: النخشبي لم يكن من أهل بغداد، وإنما دخلها في رحلته، وابن السمعاني دخل بغداد نخلاً، وجمع تاريخاً لها ولقي جماعة لا يحصون من موافقي الخطيب ومخالفيه وأصدقائه وأعدائه من المتثبتين والمجازفين، ومعروف في العادة أنه لا يشرب المسكر فيتغيرّ ثم يخرج يجول في الشوارع إلا من صار شرب المسكر عادة له لا يبالي أن يطلع عليها الناس، وإذا صار عادة استمر زماناً، فلو كانت هذه حال الخطيب لما خفيت على جميع أهل بغداد وفيهم من أعداء الخطيب جماعة يراقبون حركاته وسكناته ويطينون عليه باب داره بالليل، ويتعطشون إلى أن يظفروا له بعثرة ليذيعوها فيشتفوا بدلاً مما يسيئون به إلى أنفسهم وإلى من ينتسبون إليه أكثر من إساءتهم إلى الخطيب.

وفي ذلك مع ظاهر سياق عبارة النخشبي أنه إنما أخذ التهمة من الفقيه التي حكاها وحاصلها أنه كان يعرف من عادة الخطيب أنه إذا لقيه بدأه بالسلام حتى

لقيه مرة فلم يبدأه بالسلام، والظاهر أن النخشبي بدأ هو بالسلام فرد عليه الخطيب ولم ينبسط إليه، فإن النخشبي من أهل العلم فلم يكن ليترك السلام معتذراً بأن الخطيب لم يبدأه مع أن الظاهر أن النخشبي أصغر من الخطيب وإن مات قبله، والسنة أن الأصغر أولى أن يبتدىء بالسلام، ولو سلم على الخطيب فلم يرد عليه لحكى ذلك فإنه أدل على مقصوده، فاستنكر النخشبي من الخطيب أنه لم يبدأه بالسلام ولا انبسط إليه على عادته فعد ذلك شبه تغير.

ومعلوم أن الإنسان قد يعرض له ما تضيق به نفسه من هم أو غم أو تفكير في حل مشكل أو تكدر خاطر من سماع مكروه أو إيذاء مؤذ فيقصر عما جرت به عادته من الانبساط وحسن الخلق. والنخشبي يقول: «لحقني بعض أصحابنا وقال لي لقيت الخطيب سكران؟» أحسبه يعني بقوله «أصحابنا» الحنابلة فكأنه لقي الخطيب بعض العامة الذين يتعاقبون الخطيب ويؤذونه كما سلف وكأنه آذى الخطيب وأسمعه المكروه فأعرض الخطيب وتغافل متكدراً وأسرع في المشي فمر بالنخشبي وهو حديث عهد بسماع المكروه من بعض أصحابه فلم ينبسط إليه. وكذلك صنع باللاحق، فهذا هو شبه التغير الذي رآه النخشبي وهو السكر الذي أطلقه ذلك اللاحق[1] هذا كله دفع للاحتمال فأما الثبوت الشرعي فلاحظ لتلك الحكاية فيه بحال[2].

فصل

بعد أن قضى الخطيب قريباً من ستين سنة على الحال التي تقدمت من الانهماك في

(١) هذا إذا كانت كلمتا «لقي» و«لحق» في عبارة النخشبي على ظاهرهما والا فيحتمل ان ذلك اللاحق هو المؤذي نفسه.

(٢) ولا حاجة بنا هنا الى نحو ما يأتي في ترجمة الحسن بن ابراهيم. (المؤلف) قلت: وذلك لأن الحكاية لم تثبت لأن مدارها على رجل لم يسم وهو بعض اصحاب النخشبي. ن.

العلم ليلاً ونهاراً حتى كان يمشي في الطريق وبيده جزء يطالعه، وفي تلك الصيانة والنزاهة التي أعجز بها أولئك المؤذين فلم يعثروا له على عثرة خرج من بغداد في أيام الفتن وقصد دمشق وأقام بها، وكانت إذ ذاك تحت ولاية العبيديين الرافضة الباطنية، ولكن كانوا يتظاهرون بعدم التعرض لعلماء السنة، فاستمر الخطيب على أعماله العلمية إلى أن بلغ عمره خمساً وستين سنة، وحينئذ أمر أمير دمشق من جهة العبيديين الرافضة الباطنية بالقبض على الخطيب ونفيه عن دمشق، فأما مؤرخ دمشق الحافظ الثبت ابن عساكر فقال: «سعى بالخطيب حسين الدميني إلى أمير الجيوش وقال هو ناصبي يروي فضائل الصحابة والعباس في جامع دمشق».

فهذا سبب واضح لنفي الخطيب، فإن العبديين رافضة باطنية يكفرون الصحابة والعباس ويسرفون في بغضهم، ويرون في نشر فضائل الصاحبة والعباس على رؤوس الأشهاد بجامع دمشق تحدياً لهم وتنفيراً عنهم ودعوة إلى الخروج عليهم ودعاية لخصومهم بني العباس الذين كانوا ينازعونهم الخلافة ويقاتلونهم عليها.

وأما ابن طاهر، وما أدراك ما ابن طاهر؟ فحكى سبباً آخر وقبل أن أشرحه أذكر شيئاً من حال ابن طاهر، يقول ابن الجوزي في ترجمة ابن طاهر من (المنتظم) (ج ٩ ص ١٧٨): « .... فمن أثنى عليه فلأجل حفظه للحديث والإ فالجرح أولى به، ذكره أبو سعد بن السمعاني وانتصر له بغير حجة بعد أن قال: سألت شيخنا إسماعيل بن أحمد الطلحي عن محمد بن طاهر؟ فأساء الثناء عليه وكان سيء الرأي فيه، وقال: سمعت أبا الفضل محمد بن ناصر يقول محمد بن طاهر لا يحتج به صنف كتاباً في جواز النظر الى المُرْد وأورد فيه حكاية عن يحيى بن معين قال: رأيت جارية بمصر مليحة صلى الله عليها، فقيل له تصلي عليها؟ فقال: صلى الله عليها وعلى كل مليح؛ ثم قال: كان يذهب مذهب الإباحة؛ قال ابن السمعاني؛ وذكره أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد الدقاق الحافظ فأساء الثناء عليه جداً ونسبه إلى أشياء، ثم انتصر له ابن السمعاني فقال: لعله قد تاب. فواعجباً من سيره قبيحة فيترك الذم لصاحبها لجواز أن يكون قد تاب، ما أبله هذا المنتصر؛ ويدل على

صحة ما قاله ابن ناصر من أنه كان يذهب مذهب الإباحة ما أنبأنا به أبو المعمر المبارك بن أحمد الأنصاري، قال: أنشدنا أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي لنفسه:

« دع التصوف والزهد الذي اشتغلت	به جوارح أقوام من الناس
وعج على دير داريا فإن به الـ	ـرهبان ما بين قسيس وشماس
فاشرب معتقة من كف كافرة	تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس
ثم استمع رنة الأوتار من رشأ	مهفهف لحظه أمضى من الماس »

وذكره الذهبي في (تذكرة الحفاظ) « ٣٧/٤ » وذب عنه قال: « الرجل مسلم معظم للآثار وإنما كان يرى إباحة السماع [يعني سماع الغناء والملاهي] لا الإباحة المطلقة.... معلوم جواز النظر إلى الملاح عند الظاهرية فهو منهم » وذكر ثناء جماعة عليه، وله ترجمة في (لسان الميزان) والمقصود أن ابن طاهر كان له ولوع بالجمال وتعلق به وتسَمَّح فيه وإن لم يخرجه إن شاء الله تعالى إلى ما يوجب الفسق، وإنما ذكرته هنا لأن له أثراً على حكايته الآتية كما سترى ».

في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٨): « قال ابن طاهر في (المنثور) أخبرنا مكي الرملي [صوابه الرميلي] قال: كان سبب خروج الخطيب من دمشق أنه كان يختلف إليه صبي مليح فتكلم فيه الناس وكان أمير البلد رافضياً متعصباً، فجعل ذلك سبباً للفتك بالخطيب فأمر صاحب شرطته أن يأخذ الخطيب بالليل ويقتله وكان سنياً فقصده تلك الليلة في جماعته فأخذه وقال له بما أمر به ثم قال: لا أجد لك حيلة إلا أنك تفر منَّا وتهجم دار الشريف ابن أبي الحسن العلوي... ففعل ذلك، فأرسل الأمير إلى الشريف أن يبعث به، فقال له: أيها الأمير... ليس في قتله مصلحة... أرى أن تخرجه من بلدك. فأمر بإخراجه، فذهب إلى (صور) وأقام بها مدة ».

وذكر ياقوت في (معجم الأدباء) (ج ٤ ص٣٤) عن ابن طاهر نحو ذلك وفيه « ... كان يختلف إليه صبي مليح الوجه قد سماه مكي، وأنا نكبت عن ذكره ».

أقول: قد عرفت ابن طاهر فأما مكي الرميلي الذي حكى ابن طاهر القصة عنه فحافظ فاضل شافعي كالخطيب ومن تلامذة الخطيب المعظمين له، ترجمته في (تذكرة الحفاظ) (ج ٤ ص ٢٢) و (طبقات الشافعية) (ج ٤ ص ٢٠) وذكروا أنه سمع من الخطيب بصور، ثم سمع منه ببغداد كما يعلم من (ترجمة الخطيب)، وكان مبجلاً للخطيب روى ابن عساكر عنه أنه رأى في المنام لما كانوا يقرأون على الخطيب (تاريخه) ببغداد أنه حضر مجلس الخطيب لقراءة التاريخ على العادة فرأى رجلاً لم يعرفه، فسأل عنه فقيل له هذا رسول الله ﷺ جاء ليسمع (التاريخ). انظر الرؤيا مبسوطة في (طبقات الشافعية) (ج ٣ ص ١٥) وذكرها الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣٢١) قال: «قال غيث الأرمنازي قال مكي الرميلي: كنت ببغداد نائماً في ليلة ثاني عشر في ربيع الأول سنة ثلاث وستين فرأيت كأنا عند الخطيب لقراءة (تاريخه) على العادة...».

ويؤخذ مما تقدم أن الرميلي لم يلق الخطيب إلا بعد خروج الخطيب من دمشق فلم يحضر الرميلي ذلك الخروج فهل أخبره الخطيب بسبب إخراجه؟.

قد عرفنا الخطيب وعرفنا الرميلي وعرفنا ابن طاهر فما الذي يتوقع من الخطيب بعد شيخوخته؟ وما الذي يتوقع أن يخبر به عما جرى له؟ وما الذي يتوقع أن يخبر به الرميلي عن أستاذه المبجل؟ وما الذي يتوقع من ابن طاهر؟

أما السؤال الأول فالعادة قاضية أن العالم الفاضل المستغرق في العلم الذي قضى عامة عمره في صيانة ونزاهة يمتنع أن يعرض له بعد شيخوخته داء العلاقة بالصبيان.

وأما الثاني: فمن عرف الخطيب ونزاهته وصيانته وعقله وتحفظه علم امتناع أن يخبر في شيخوخته بما يشينه شيئاً مزرياً.

وأما الثالث: فيبعد جداً أن يحكي الرميلي ما يشين أستاذه الذي كان يبجله ذاك التبجيل.

وأما الرابع: فقد طهر الله ابن طاهر من اختلاق الكذب، ولكن لا مانع أن يسمع حكاية لها علاقة ما بالجمال الذي كان مولعاً به متسمحاً في شأنه فتصطبغ في نفسه صبغة تناسب هواه فيحكيها بتلك الصبغة على وجه الرواية بالمعنى؛ فعسى أن يكون بعض أعداء الخطيب في دمشق لما سعوا به إلى ذاك الأمير الرافضي على ما تقدم عن ابن عساكر توقف لأن أكثر أهل الشام أهل سنة ويخشى أن يعلموا أنه تعرض للخطيب لأجل المذهب ففكر أولئك السعاة في حيلة، فرأوا في طلبة العلم الذين كانوا يختلفون إلى الخطيب فتى صبيحاً فتكلموا بين الناس بأن في اختلاف مثله إلى الخطيب ريبة وربما اختلقوا ما يوقع الريبة عند بعض الناس ثم قالوا للأمير تأخذ الخطيب على أنك إنما أخذته بهذه التهمة التي قد تحدث بها الناس.

فإذا كانت الواقعة هكذا فهي معقولة فقد يقع مثلها لأفضل الناس ويخبر بوقوعها له أعقل الناس وأحزمهم إذا كان يعلم أن معرفتهم بحاله تحجزهم عن أن يتخرصوا منها ما يكره، ويحكي وقوعها لأستاذه أبو الناس وأوفاهم، لكن ابن طاهر لما سمعها اصطبغت في فهمه ثم في حفظه ثم في عبارته بميله وهواه ورأيه الذي ألَّف فيه، ويؤيد هذا أن الرميلي لما حكى القصة سمى ذاك الفتى ولم ير في ذكر اسمه غضاضة عليه فلما حكاها ابن طاهر لم يسمه بل قال: «قد سماه مكي وأنا نكبت عن ذكره» لأن لونها عند ابن طاهر غير لونها عند مكي، ولم يحتج ابن طاهر إلى تسميته كما احتاج إلى ذكر وقوع القصة للخطيب لتكون شاهداً لابن طاهر على ما يميل إليه كما استشهد بما حكاه عن ابن معين من قصة الجارية.

فتدبر ما تقدم ثم استمع لسبط ابن الجوزي وتصرفه. قال الذهبي في (الميزان):

«يوسف بن فرغلي الواعظ المؤرخ شمس الدين أبو المظفر سبط ابن الجوزي روى عن جده وطائفة، وألف (مرآة الزمان) فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات، وما أظنه بثقة فيما ينقله بل يجنف ويجازف، ثم إنه ترفَّض وله في ذلك مؤلف... قال الشيخ محيي الدين.... لما بلغ جدي موت سبط ابن الجوزي قال لا رحمه الله كان رافضياً، قلت كان بارعاً في الوعظ ومدرساً للحنفية».

أقول قد تقدم أنه كان حنبلياً ثم تحنف في الصورة الظاهرة على ما قاله مذيل مرآته لأجل الحظوة عند الملك عيسى بن أبي بكر بن أيوب الذي يلقبه الكوثري: «عالم الملوك الملك المعظم» فإن هذا الملك كان أهله شافعية فتحنف وتعصب، قال فيه الملا علي القاري الحنفي، كما في (الفوائد البهية في مناقب الحنفية) (ص ١٥٢):

«كان متغالياً في التعصب لمذهب أبي حنيفة، قال له والده يوماً: كيف اخترت مذهب أبي حنيفة وأهلك كلهم شافعية؟ فقال: أترغبون عن أن يكون فيكم رجل واحد مسلم»! وهذا الملك قد أثنى عليه خليله السبط في (المرآة) ومع ذلك ذكره في مواضع متفرقة بفظائع، وقد سبق له ذكر في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون، وذكرت المانع من تتبع هفواته.

فأما السبط فقد مر عن الذهبي ما علمت ومن طالع (المرآة) علم صدق الذهبي فيما يتعلق بالحكايات المنكرة والمجازفات ولا سيما فيما فيه مدح لنفسه، ويظهر من (المرآة) ما يوافق قول صاحب (الذيل عليها) أنه إنما تحنف في الصورة الظاهرة، وكذلك لا يظهر منها أنه رافضي فكأنه إنما ألف كتابه في الترفض تقرباً إلى بعض الرافضة من أصحاب الدنيا؛ فهذا المجازف اتصل بالملك عيسى وقد عرفت بعض حاله في التعصب فتحنف السبط إرضاءً له، وألف كل منهما رداً على الخطيب كما مر في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون، وحاول السبط التقرب إلى عيسى بذم الخطيب وذكر حكاية ابن طاهر فزاد فيها، قال الأستاذ (ص ١٢): «قال سبط ابن الجوزي في (مرآة الزمان): قال محمد بن طاهر المقدسي: لما هرب الخطيب من بغداد عند دخول البساسيري إليها قدم دمشق فصحبه حدث صبيح الوجه كان يختلف إليه، فتكلم الناس فيه وأكثروا حتى بلغ والي المدينة وكان من قبل المصريين شيعياً، فأمر صاحب الشرطة بالقبض على الخطيب وقتله، وكان صاحب الشرطة سنياً فهجم عليه فرأى الصبي عنده وهما في خلوة فقال للخطيب: قد أمر الوالي بقتلك وقد رحمتك... فأخرجوه فمضى إلى صور، واشتد غرامه بذلك الصبي، فقال

فيه الأشعار فمن شعره . . . . »[1] .

فيقال لهذا الجانف المجازف توفي ابن طاهر قبل أن يولد جدك فمن أين لك هذه الحكاية عنه على هذا اللون؟ قد حكاها غيرك عن ابن طاهر حتى ياقوت مع شدة غرامه بالحكايات الفاجرة حتى في ترجمة الكسائي فلم يذكروا فيها ما ذكرت، بل نقلها خليلك الملك عيسى في رده على الخطيب (ص ٢٧٧) من خط ابن طاهر كما قال، ولم يذكر هذه الزيادة ولا ما يشير إليها ؛ استفدت هذه من ترجمة الخطيب للدكتور يوسف العش، وكانت القصة وابن طاهر في سن تسع سنين، ولم يكن بدمشق فممن سمع الحكاية؟ لم يسمعها على هذا الوجه من مكي الرميلي فإنه حكى ما سمعه من مكي على غير هذا، وقد تقدم حال مكي بما يعلم أنه يمتنع أن يحكيها على هذا الوجه أو ما يقرب منه، مع أن مكياً لم يشهد القصة فممن سمعها؟ وفي أقل من هذا ما يتضح به نكارة القصة على هذا الوجه وبطلانها، ولو كان السبط ثقة لاتجه الحمل على ابن طاهر وتثبت مجازفته، لكن حال السبط كما علمت وقد حكاها غيره عن ابن طاهر على وجه يغتفر في الجملة فالحمل على السبط .

أما الأشعار المنسوبة إلى الخطيب فلا أدري ما يصح منها وما وجد منها بخطه قد يكون لغيره، وما عسى أن يكون له فذاك على عادة العلماء الذين أخذوا بحظ من الأدب يقول أحدهم الأبيات على طراز ما عرف من شعراء زمانه كما ينقل عن ابن سريج وغيره، وما في (معجم الأدباء) عن أبي العز ابن كادش لا يعبأ به، ترجمة ابن كادش في (لسان الميزان) (ج ١ ص ٢١٨) وفيها عن ابن النجار: « كان مخلطاً كذاباً لا يحتج بمثله » .

وتكلم فيه ابن ناصر وغيره. وذكر ابن عساكر أن ابن كادش أخبره أنه وضع حديثاً في فضل أبي بكر وتبجح بذلك قائلاً « بالله أليس فعلت جيداً؟ » !.

فقد اتضح بحمد الله عز وجل سلامة الخطيب في عقيدته ونزاهته في سيرته وأن ما ظن غمزاً في سيرته مع وضوح أنه ليس مما يعتد به شرعاً ليس مما يسوغ احتماله

---

(١) لم يورد المعلمي شيئاً من هذا الشعر واحسن جزاه الله الخير. زهير.

تخرصاً بل تقضي القرائن وشواهد الأحوال وقضايا العادات ببطلانه.

ومن المضحك المبكي صنيع الاستاذ الكوثري يقول (ص ١٠) في الخطيب: «على سوء سلوك ينسب إليه ويجعله في عداد أمثال أبي نواس في هجر القول وسوء الفعل» ويقول (ص ٥١): «إذا فماذا يكون حاله حينما اقترف ذلك الذنب في دمشق» ويورد عن سبط ابن الجوزي القصة محتجاً بها، وفي مقابل ذلك يرى كلام الأئمة في الحسن بن زياد اللؤلوي الذي كذبه ابن معين وابن نُمَيْر وأبو داود وأبو ثور ويعقوب بن سفيان وغيرهم، وقال صالح بن محمد الحافظ الملقب جرزة: «ليس بشيء. لا هو محمود عند أصحابنا ولا عند أصحابهم يتهم بداء سوء، وليس في الحديث بشيء.» وفي (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٢٠٩): «قال أبو داود عن الحسن بن علي الحلواني رأيت اللؤلؤي قبل غلاماً وهو ساجد».... وقال أحمد بن سليمان الرهاوي: «رأيته يوماً في الصلاة وغلام أمرد إلى جانبه في الصف فلما سجد مد يده إلى خد الغلام فقرصه» وصالح والحلواني والرهاوي كلهم من الحفاظ الثقات الأثبات، فيضج الأستاذ من هذا ويعج ويقول (ص ١٨٨): «والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار استهانتهم بأمر القذف الشنيع هكذا فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع علمهم بحكم الله في القذفة ولا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل».

يقول هذا، ثم يرمي الخطيب بما رماه ويصرح أو يكاد مع أن القصة ولو كما حكاها سبط ابن الجوزي، ليس فيها ما هو ظاهر في التقبيل فضلاً عن غيره، ومع علمه بحال سبط ابن الجوزي، وحال ابن طاهر، وان السبط لم يدرك ابن طاهر ولم يذكر سنده إليه، وأن ابن طاهر لم يدرك القصة ولا ذكر في رواية السبط من أخبره بها، وأن الرميلي الذي ذكر ابن طاهر القصة عنه على الوجه المذكور في (تذكرة الحفاظ) لم يشهد القصة ولم يذكر عمن أخذها، ومع طعن الأستاذ في الرميلي إذ قال (ص ١٢١): «تجد بينهم من يجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحضر مجلس إقراء الخطيب لتاريخه.... ولا يكون منشأ ذلك إلا رقة الدين والنفاق الكمين»!!!.

فليتدبر القاريء أيها أولى بأن يكون قذفاً شرعياً أكلمات الأستاذ بانياً على ما ليس بشيء؟ أم قول صالح بن محمد الحافظ المبني على ما سمعه من الناس من اتهامهم اللؤلؤي: «يتهم بداء سوء» وإخبار الحافظين الآخرين بما شاهداه من اللؤلؤي في حال سجوده من التقبيل وقرص الخد؟ وأيها أولى بأن يكون استهانة بأمر القذف الشنيع فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع العلم بحكم الله في القذفة؟! وأيها أولى وأحق بأن يقال فيه: «لا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل»؟! وكذلك الرميلي الحافظ الفاضل ليس يترتب على صدقه فيما حكى ما تقوم به حجة شرعية على أن تاريخ الخطيب كله حق، فأي حجة أو شبهة تبعد أن يكون صادقاً فيما حكى! فمن الأوْلى برقة الدين والنفاق الكمين؟!.

فصل

قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٦) بعد أن عدد جملة من مصنفات الخطيب: «فهذا الذي ظهر لنا في مصنفاته، ومن نظر فيها عرف قدر الرجل وما هيىء له مما لم يتهيأ لمن كان أحفظ منه كالدارقطني وغيره، وقد روي لنا عن أبي الحسن ابن الطيوري أنه قال: أكثر كتب الخطيب مستفادة من كتب الصوري ابتداء بها» قال ابن الجوزي: «وقد يضع الانسان طريقاً فيسلك، وما قصر الخطيب على كل حال».

أقول: لم يسم ابن الجوزي من حكى له ذاك القول عن ابن الطيوري، وابن الطيوري هذا هو المبارك عبد الجبار وثقة جماعة وكذبه المؤتمن الساجي الحافظ، والصوري هو محمد بن عبدالله الساحِلي ترجمته في (التذكرة) (ج ٣ ص ٢٩٣) وفيها أن مولده سنة ست أو سبع بعد السبعين وثلثمائة ووفاته سنة ٤٤١ فهو أكبر من الخطيب بنحو خمس عشرة سنة، ومع حفظه ففي (التذكرة) (ج ٣ ص ٢٩٨) في ترجمة أبي نصر السجزي المتوفي سنة ٤٤٤: «قال ابن طاهر: سألت الحافظ أبا إسحاق الحبال عن أبي نصر السجزي والصوري أيها أحفظ؟ فقال:

كان السجزي أحفظ من خمسين مثل الصوري» وفي (التذكرة) (ج ١ ص ٣١٤): «قال ابن ماكولا كان أبو بكر الخطيب آخر الأعيان ممن شاهدناه معرفة وحفظاً واتقاناً وضبطاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتفنناً في علله وأسانيده، وعلماً بصحيحه وغريبه وفرده ومنكره ومطروحه، ثم قال: ولم يكن للبغداديين بعد الدارقطني مثله، وسألت الصوري عن الخطيب وأبي نصر السجزي ففضل الخطيب تفضيلاً بيناً» وقد علمت أن الصوري توفى سنة ٤٤١ أي قبل وفاة الخطيب باثنتين وعشرين سنة، ووفاة السجزي سنة ٤٤٤ وابن طاهر لقي الحبال سنة ٤٧٠ كما في (التذكرة) (ج ٣ ص ٣٦٣) فتفضيل الحبال بين السجزي والصوري كان بعد موتهما فهو بحسب ما انتهى إليه أمرهما، وأما تفضيل الصوري بين الخطيب والسجزي ففي حياتهما لكن أحدهما وهو السجزي كان في أواخر عمره والآخر وهو الخطيب في وسط عمره لأن الصوري مات سنة ٤٤١ كما مر، فالسؤال منه وجوابه يكون قبل ذلك، فإذا فرضنا أنه قبل ذلك بشهر مثلاً حيث كان سن السائل وهو ابن ماكولا نحو عشرين سنة فإن مولده سنة ٤٢٢ كان ذلك قبل وفاة السجزي بنحو ثلاث سنين وقبل وفاة الخطيب بنحو اثنين وعشرين سنة، فيخرج مما تقدم أن الخطيب باعتراف الصوري كان قبل موته باثنتين وعشرين سنة بحيث يفضل تفضيلاً بيناً على من هو بحكم الحبال أحفظ من خمسين مثل الصوري فما عسى أن يكون بلغ بعد ذلك؟ وإذا كانت النسبة بينهما هي هذه فما معنى ما حكى عن ابن الطيوري؟ هل معناه أن الصوري ابتدأ في أكثر الكتب اليت تنسب إلى الخطيب ولم يتم شيئاً منها؟ ويقول ابن السمعاني: إن مؤلفات الخطيب ستة وخمسون مصنفاً، فهل ابتدأ الصوري في علم ثلاثين مصنفاً أو نحوها ولم يتم شيئاً منها؟ فإن كان أتم شيئاً منها أو قارب أو على الأقل كتب منه كراسة مثلاً فقد كان ابن الطيوري من أخص الناس بالصوري كما يؤخذ من (لسان الميزان) (ج ٥ ص ١٠) أفلم يكن عنده شيء من ابتداءات الصوري فيبرزه للناس تصديقاً لقوله ! ولعل أصل الحكاية على ما يؤخذ من (معجم الأدباء) أن الكتب التي كانت في ملك الصوري صار جملة منها بعد موته إلى الخطيب فاستفاد منها

الخطيب، لكن قد علمنا أن الخطيب لا يكاد يورد شيئاً إلا بأسانيده المعروفة، ومن تدبر مؤلفاته علم أنها من مشكاة واحدة أوائلها وأواخرها. هذا وفي روايةٍ عن ابن الطيوري أن الصوري كان ترك كتبه عند أُخت له بصور. وأن الخطيب أخذها عند خروجه إلى الشام (كأنه يعني عند دخوله صور وذلك بعد إقامته بدمشق) واحتج الدكتور بهذا على بطلان زعم ابن الطيوري من أصله لأن أكثر كتب الخطيب ثبت تأليفه لها قبل خروجه إلى الشام، ـ وذكر دليل ذلك ـ، وبأن الصوري إمام ببغداد نيفاً وعشرين سنة وبها مات فكيف يعقل أن لا يطلب كتباً تركها عند أخته!.

فصل

قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧) بعد أن ذكر ميل الحنابلة على الخطيب حتى انتقل عن مذهبهم ما لفظه: «وتعصب في تصانيفه عليهم فرمز إلى ذمهم وصرح بقدر ما أمكنه فقال في ترجمة أحمد بن حنبل: «سيد المحدثين»، وفي ترجمة الشافعي: «تاج الفقهاء» فلم يذكر أحمد بالفقه؛ وقال في ترجمة حسين الكرابيسي أنه قال عن أحمد: أي شيء نعمل بهذا الصبي؟ إن قلنا لفظنا بالقرآن مخلوق، قال: بدعة، وإن قلنا: غير مخلوق، قال: بدعة، وله دسائس في ذمهم من ذلك أنه ذكر مهنأ بن يحيى.... ومال الخطيب على أبي الحسن [عبد العزيز بن الحارث] التميمي.... ومال الخطيب على أبي [عبد الله] عبيد الله بن [محمد بن] بطة... ومال الخطيب على أبي علي [الحسن بن علي] ابن المذهب؛ وكان في الخطيب شيئان: أحدهما الجري على عادة عوام المحدثين في الجرح والتعديل فإنهم يجرحون بما ليس بجرح، وذلك لقلة فهمهم، والثاني التعصب على مذهب أحمد وأصحابه....».

أقول: رحمك الله يا أبا الفرج! لا أدري أجاوزت الحد في غبطة الخطيب على مصنفاته التي أنت عيال عليها كما يظهر من مقابلة كتبك بكتبه، فدعتك نفسك إلى

التشعيث منه والتجني عليه؟ أم أردت التقرب إلى أصحابك الذين دخل في قلوبهم من يومك المشهود الذي لم ير مثله غم عظيم؟ أم كنت أنت المتصف بما ترمي به المحدثين من قلة الفهم؟.

أما ما قاله الخطيب في ترجمتي أحمد والشافعي فلفظه في المطبوع (ج ٤ ص ٤١٢) في ترجمة أحمد: «.... إمام المحدثين الناصر للدين والمناضل عن السنة والصابر في المحنة....» وفي آخر الترجمة (ج ٤ ص ٤٢٣): «قد ذكرنا مناقب أبي عبد الله أحمد بن حنبل مستقصاة في كتاب أفردناه لها فلذلك اقتصرنا في هذا الكتاب على ما أوردناه منها» وعبارته في ترجمة الشافعي (ج ٢ ص ٥٦): «.... زين الفقهاء وتاج العلماء....» فعلى هذا للشافعية أن يعاتبوا الخطيب قائلين: لم تذكر الشافعي بالحديث فإن كنت لا تراه محدثاً فقد سلبته أعظم الفضائل ولزم من ذلك سلبه الفقه والعلم الذي يعتد به، وإن كنت تراه محدثاً فقد جعلت أحمد إماماً له اوسيداً للمحدثين مطلقاً فشمل ذلك الفقهاء منهم فلزم أن يكون إمام الفقهاء أو سيدهم مطلقاً، ومع ذلك لم تذكر الشافعي بنصرة الدين ولا النضال عن السنة، فأما قولك: «زين الفقهاء وتاج العلماء» فلا يدفع ما تقدم لأن المتزين أفضل من الزينة، ولابس التاج أفضل من التاج.

والصواب أن المناقشة في مثل هذا ليست من دأب المحصلين وإنما الحاصل أن المترجم يتحرى في صدر الترجمة أشهر الصفات فأحمد لتبحره في معرفة الحديث وتجرده لنصر السنة كان أشهر بذلك منه بالفقه، والشافعي لتجرده للفقه كان أشهر به.

وأما قضية الكرابيسي فإن الخطيب روى بسنده في ترجمته (ص ٨ ص ٦٤) عن يحيى بن معين أنه: «قيل له إن حسينا الكرابيسي يتكلم في أحمد بن حنبل، قال ما أحوجه أن يضرب» وروى عن يحيى أيضاً أنه قال: «ومن حسين الكرابيسي لعنه الله...» ثم ذكر القصة التي فيها تلك الكلمة، ثم ذكر روايات عن أحمد في تبديع الكرابيسي والتحذير منه، ثم ذكر قصة فيها غض الكرابيسي من فضل أمير المؤمنين

علي بن أبي طالب، وأن رجلاً رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكذب الكرابيسي، فالخطيب ذكر تلك الكلمة لفائدتين.

الأولى: تفسير ما تقدم إجماله من أن الكرابيسي كان يتكلم في أحمد، ليتبين أنه كلام فارغ.

الثانية: زيادة التشنيع على الكرابيسي، فمن توهم أن الخطيب حاول انتقاص أحمد فهو كمن يتوهم أن ذكره القصة التي فيها غض الكرابيسي من فضل علي بن أبي طالب، محاولة من الخطيب لانتقاص علي! وابن الجوزي يرمي الخطيب وعامة المحدثين بقلة الفهم وهذه حاله!

وأما ما زعمه ابن الجوزي من ميل الخطيب على مهنأ والجماعة الذين سماهم فقد أفردت لكل منهم ترجمة تأتي في موضعها إن شاء الله تعالى وتتضح براءة الخطيب مما تخيله ابن الجوزي. وقد وثق الخطيب جمعاً كثيراً بل جمعاً غفيراً من الحنابلة وأطاب الثناء عليهم، فإن ساغ أن يرمى بالتعصب على الحنابلة لذكره القدح في أفراد منهم فليسغ رميه بالتعصب لهم لتوثيقه أضعاف أضعاف أولئك، وليسغ رميه بالتعصب على الشافعية لذكره القدح في كثير منهم وقد مر قريباً ما ذكره في الكرابيسي وهكذا حال بقية المذاهب فهل يسوغ أن يقال إن الخطيب كان يتعصب لأهل مذهب وعليهم؟ فإن قيل بل ينظر في كلامه، قلت فستراه في التراجم.

فصل

قال ابن الجوزي: «وقد ذكر في (كتاب الجهر) أحاديث يعلم أنها لا تصح، وفي (كتاب القنوت) أيضاً، وذكر في مسألة صوم يوم الغيم حديثاً يدري أنه موضوع، فاحتج به ولم يذكر عليه شيئاً، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من روى حديثاً يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[1]. وذكر

(١) اخرجه مسلم في مقدمة (صحيحه). ن.

الكوثري في (التأنيب) (ص ١٠) عبارات أخرى لابن الجوزي تشتمل على زيادة فذكر مما أخرجه الخطيب في (كتاب الجهر بالبسملة): «مثل حديث عبد الله بن زياد فذكر مما أخرجه الخطيب في (كتاب الجهر بالبسملة): «مثل حديث عبد الله ابن زياد بن سمعان وقد أجمعوا على ترك حديثه، قال مالك: كان كذاباً، ومثل حديث حفص بن سليمان[1]، قال أحمد: هو متروك الحديث» ومما يتعلق بـ (كتاب القنوت): «ما أخرجه عن دينار بن عبد الله... عن أنس قال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى مات، قال: وسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة، وعصبية باردة، وقلة دين، لأنه يعلم أنه باطل، قال ابن حبان: دينار يروي عن أنس آثاراً موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب إلا على سبيل القدح فيه».

أقول: الجواب من أوجه:

الأول: أن الخطيب إن كان قصد بجمع تلك الرسائل جمع ما ورد في الباب فلا احتجاج، وإن كان قصد الاحتجاج فبمجموع ما أورده، لا بكل حديث على حدة.

الثاني: أننا عرفنا من ابن الجوزي تسرعه في الحكم بالوضع والبطلان وترى إنكار أهل العلم عليه في كتب المصطلح في بحث «الموضوع».

الثالث: أن من جملة ما أورده في «الموضوعات» وحدها أكثر من ثلاثين حديثاً رواها الامام أحمد في (مسنده) ولعله أورد في (الأحاديث الواهية) أضعاف ذلك، فيقال له: إن كنت ترى أنه خفي على الإمام أحمد ما علمته من كون تلك الأحاديث موضوعة أو باطلة فما نراك أحسنت الثناء عليه، وعلى ذلك فالخطيب

---

(١) هو أبو عمر البزاز الأسدي الكوفي القارىء، وهو متروك الحديث كما يأتي في التعليق. ن.

أولى أن يخفى عليه، وإن كنت ترى أن الامام أحمد علم أنها موضوعة أو باطلة ومع ذلك أثبتها في (مسنده) ولم ينبه عليها فكفى به أسوة للخطيب.

الرابع: لا يلزم من زعم ابن الجوزي أن الحديث موضوع باطل أن يكون الخطيب يرى مثل رأيه.

الخامس: قد يجوز أن يكون الحديث موضوعاً أو باطلاً ولم يتنبه الخطيب لذلك.

السادس: إذا روي الحديث بسند ساقط لكنه قد روي بسند آخر حسن أو صالح أو ضعيف ضعفاً لا يقتضي الحكم ببطلانه لم يجز الحكم ببطلان المتن مطلقاً، ولا يدخل من رواه بالإسنادين معاً في حديث: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» لأنه لا يرى الحديث نفسه كذباً، وقد يتوسع في هذا فيلحق به ما إذا كان المتن المروي بالسند الساقط ولم يروَ بسند أقوى لكن قد روي معناه بسند أقوى، ويقوي هذا أن المفسدة إنما تعظم في نسبة الحكم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ظن أنه كذب لا في نسبة اللفظ وشاهد هذا جواز الرواية بالمعنى.

الأمر السابع: قوله في عبد الله بن زياد بن سمعان: «أجمعوا على ترك حديثه» فيه نظر فقد أكثر عنه ابن وهب ووثقه على ما في (مختصر كتاب العلم لابن عبد البر) (ص ١٩٩)، ومجموع كلامهم فيه يدل أنه صدوق في الأصل فلا بأس بإيراد حديثه في المتابعات والشواهد[١].

---

(١) قلت: بل الصواب فيه انه ضعيف جداً، لا يصلح للاستشهاد به، كما يشير الى ذلك قول الذهبي في (الميزان): «تركوه... قال خ: سكتوا عنه... وقال احمد: ابراهيم ابن سعد يحلف ان ابن سمعان يكذب. وروى ابن القاسم عن مالك: كذاب». وكذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية انه كذاب فهذا جرح مفسر، فتوثيق ابن وهب اياه ان ثبت عنه، غير مقبول، كما يقتضيه علم المصطلح، وبينه المصنف رحمه الله في بحث (٢ ـ التهمة بالكذب) (ص٢٢١ ـ ٢٢٨). ن.

وأما حفص فروى عبد الله وحنبل عن أحمد « متروك الحديث » وروى عبد الله أيضاً عن أبيه: « صالح »، وروى حنبل عن أحمد أيضاً « ما به بأس » فيأتي في حديثه نحو ما مر[1]، وإنما ذكر الخطيب رواية هذين مع عدة روايات عن غيرهما، والروايات في ذلك معروفة تراها في (سنن الدارقطني) و (سنن البيهقي) وغيرهما، وفي ذلك آثار عن الصحابة منها الصحيح فما دونه.

وحديث أنس النافي للجهر قد أعل بعدة علل كما ترى ذلك في بحث المعلل من (تدريب الراوي)[2] وجمع الشيخ تقي الدين ابن تيمية بأن الأصل عدم الجهر ولكن

---

(١) قلت: بل يقال فيه ما سبق آنفاً في ابن سمعان، فقد اتفقوا على تضعيفه ايضا بل كذبه ابن معين في رواية وابن خراش، ولم يذكروا توثيقه الا عن وكيع، والا ما ذكره المصنف عن احمد من الروايتين عنه. ومثل هذا التوثيق مما لا يلتفت اليه بعد اتفاق الجمهور على تجريحه وتكذيب بعضهم له، على انه يمكن حمل التوثيق المذكور على راو آخر اسمه حفص بن سليمان ايضاً كان نبه على ذلك المصنف في (كيف البحث عن احوال الرواة)، ويؤيده أن ابن شاهين حمل قول أحمد « صالح » على حفص بن سليمان المنقري التميمي البصري، كما في (التهذيب) ولكي لا يشتبه هذا بالأول قال ابن حبان: « وليس هذا بحفص بن سليمان البزار أبي عمر القاري، ذاك ضعيف، وهذا ثبت ». ن.

(٢) قلت: انما أعل حديث أنس من جهة ما جاء في بعض طرقه من الالفاظ التي تدل بظاهرها على نفي قراءة البسملة اصلا، وهو ما رواه مسلم عن قتادة عنه: « صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ« الحمد لله رب العالمين » لا يذكرون (بسم الله الرحمن الرحيم) في اول قراءة ولا في آخرها » فقوله « لا يذكرون . . . » ينفي بظاهره قراءتها اصلا، فاعل من اجل ذلك، واما باعتبار الفاظه الاخرى التي اتفقت على اثبات قراءتها سراً. فليس معلولا. هذا هو الذي انصب عليه كلام الحافظ السيوطي في الكتاب المذكور: (التدريب) فراجعه متأهلا، على ان قوله « لا يذكرون » يمكن تأويله بنفي ذكرها جهراً كما كانوا يجهرون بالفاتحة، فلا ينافي حينئذ الالفاظ الاخرى، فعلى هذا فليس الحديث معلا اصلا، وهو حجة في اثبات قراءتها سراً، وهو الذي اعتمده الحافظ في « الفتح » فارجع اليه فإنه مهم. ن.

كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما جهر ليعلم أصحابه وكذلك أصحابه كان أحدهم ربما جهر ليعلم من يسمعه، وفي (الصحيح) عن أبي قتادة «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة ويسمعنا الآية أحياناً» وللنسائي عن البراء «... فنسمع منه الآية بعد الآية...» ولابن خزيمة عن أنس نحوه كما في (فتح الباري) فإسماعه إياهم البسملة في الجهرية آكد لأنه إذا أسر بها وجهر بما بعدها توهموا أنه تركها البتة، فمن لم يقع له هذا الجمع أو لم يقو عنده وقوي عنده ما ورد في الجهر فأخذ به مطلقاً كالشافعي فلا لوم عليه، ومن احتج من أتباعه بما ورد في الجهر بالأسانيد القوية وألحق بها ما يوافقها مما في سنده نحو ابن سمعان وحفص بن سليمان فلا حرج عليه[1].

---

(١) قلت: قد علمت من التعليق السابق رقم (٢)، والذي قبله ان المذكورين واهيان جداً، لا يستشهد بهما، وما افاده المصنف رحمه الله من ورود الجهر بالاسانيد القوية فيه نظر عندي، لأن البحث الدقيق في أحاديث الجهر قد دل على انها تنقسم الى قسمين:

الأول: صريح في الجهر، ولكن ليس فيها ما يصح اسناده اصلا، وقد حكى شيخ الاسلام ابن تيمية في (مجموعة الفتاوى) «١/٧٦ - ٧٧ طبع الكردي» اتفاق اهل المعرفة بالحديث على أنه ليس بالجهر بها حديث صريح، وانما يوجد الجهر بها في أحاديث موضوعة... يرويها من جمع هذا الباب كالدارقطني والخطيب وغيرهما، فإنهما جمعوا ما روي، واذا سئلوا عن صحتها قالوا بموجب علمهم، كما قال الدارقطني لما دخل مصر وسئل أن يجمع أحاديث الجهر، فجمعها، فقيل له: هل فيها شيء صحيح؟ فقال: أما عن النبي ﷺ فلا، وأما عن الصحابة، فمنه صحيح ومنه ضعيف. وسئل أبو بكر الخطيب عن مثل ذلك فذكر حديث معاوية لما صلى بالمدينة، وذكر الخطيب انه أقوى ما يحتج به. وليس بحجة كما يأتي بيانه».

ثم اطال في بيان ضعف اسناده من وجوه فراجعها فيه.

والقسم الآخر: أحاديث غير صريحة في الجهر، وأصح ما ورد فيه كما قال الحافظ في «الفتح» حديث أبي هريرة من رواية نعيم المجمر قال: «صليت وراء أبي هريرة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) ثم بأم القرآن... ويقول: اني لأشبهكم صلاة برسول الله =

وأما حديث « ما زال رسول الله صلى الله وآله وسلم يقنت في الصبح حتى مات » فقد ورد من وجهين آخرين أو أكثر عن أنس، صحح بعض الحفاظ بعضها[1] وجاء نحو معناه من وجوه أخرى، راجع « سنن الدارقطني » و « سنن

= صلى الله عليه وسلم ».

فهذا كما ترى ليس فيه ذكر الجهر، وقوله: « فقرأ » يحتمل ان يكون قرأها سراً، ويكون نعيم علم بذلك بقربه منه. فان قراءة السر اذا قويت يسمعها من يلي القارىء كما قال ابن تيمية.

والخلاصة انه لم يصح في الجهر بالبسملة في الصلاة ما تقوم به الحجة من الحديث والتفصيل لا يتسع - له في هذا المكان فليراجع من شاء (نصب الراية) (١/٣٣٥ - ٣٥٦) بل قد صح الإسرار بها من حديث انس كما سبقت الاشارة الى ذلك في التعليق السابق. وللحافظ محمد بن طاهر المقدسي رسالة جيدة في هذه المسألة اختار فيها الإسرار قال في مطلعها:

« أما بعد، فإن سائلا سألني عن السبب الموجب لترك الجهر بقراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول الفاتحة . . . بعد أن كنت أجهر بها؟ فكان الجواب:

اني لما نشأت، كنت على مذهب أخذته تقليداً، اذ الصبي يكون مذهبه قبل التمييز مذهب أبويه وأهل بلده، فكنت على ذلك حيناً اعتقد صحته، جهلا مني بطرق الأحاديث التي هي المرقاة المتوصل بها الى معرفة ذلك، فلما رزقني الله تعالى من العلوم أجلها وأنفعها عاجلا وآجلا، دعاني ذلك الى تناول الصحيح مما نقل عن صاحب الشريعة وترك ما سواه، وذلك أني تتبعت هذه المسألة واحاديثها للفريقين، فلم أجد في الجهر بها في الصلاة حديثاً صحيحاً يعتمد عليه أهل النقد . . . ».

والرسالة محفوظة في المكتبة الظاهرية، لعل الله ييسر لي تحقيقها والتعليق عليها.

(١) يشير المصنف رحمه الله تعالى الى الحاكم فهو الذي صحح الحديث من غير طريق دينار، وتعقبه ابن القيم وابن حجر وغيرهما بأن فيه أبا جعفر الرازي وهو ضعيف سيء الحفظ، وأما الوجوه الأخرى التي أشار اليها المصنف، فهي واهية جداً لا تصلح للاستشهاد بها على أن بعضها ليس فيها ذكر القنوت في الصبح والمداومة عليها فليست شاهداً تاما لو ثبت، وتفصيل هذا في كتابنا: « سلسلة الأحاديث الضعيفة » رقم (١٢٣٨).

البيهقي » وبمجموع ذلك يقوى الحديث. وقد جمع ابن القيم بينه وبين ما جاء في ترك القنوت، فإذا أخرج الخطيب الحديث من تلك الأوجه القوية ثم ألحق بها رواية دينار لم يلزمه أن يبين في ذاك الموضع حال دينار لما مر في الوجه السادس على أنه قد بين الخطيب في موضع آخر حال دينار وبينه وغيره واشتهر ذلك، وقد بين الأئمة كالثوري وابن المبارك وغيرهما حال الكلبي ثم كانوا يروون عنه ما لا يرونه كذباً ولا يذكرون حاله.

وأما النهي من صوم يوم الشك فلم أعثر عليه[١] غير أن الأدلة على ذلك معروفة في (الصحيحين) وغيرهما وعن الإمام أحمد في صوم يوم الشك إذا كان غيم رواية أنه لا يصام، واختارها بعض المحققين من أصحابه، فعند الخطيب أن الحكم ثابت بأحاديث صحيحة وبقية الكلام يعلم مما مر.

وأما قول ابن الجوزي: « وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين » فابن الجوزي أحوج إلى أن يجيب عنها! غفر الله للجميع.

فصل

في (تاريخ بغداد) (١٧٧/٢) « أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق قال: أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: ثنا محمد بن إسماعيل التمار قال: حدثني الربيع بن سليمان قال سمعت الشافعي يقول: ما ناظرت أحداً إلا تمعر وجهه ما خلا محمد بن الحسن؛ أخبرنا محمد بن الحسين القطان قال: أنبأنا دَعْلَج بن أحمد قال: أنبأنا أحمد بن علي الأبار قال: حدثني يونس ـ يعني ابن عبد الأعلى ـ قال سمعت الشافعي يقول: ناظرت محمد بن الحسن وعليه ثياب رقاق فجعل تنتفخ أوداجه ويصيح حتى لم يبق له

(١) قلت: الظاهر أنه حديث « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم »، فقد اورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) عن (الخلاصة) وقال (ص ٧١): « هذا كلام عمار ابن ياسر ». وهو ثابت عنه وقد خرجته في (الإرواء).

زرّ إلا انقطع قلت: (الصواب: قال) ما كان لصاحبك أن يتكلم ولا كان لصاحبي أن يسكت، قال قلت له: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبي كان عالماً بكتاب الله؟ قال: نعم، قال قلت: فهل كان عالماً بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم، قال قلت: أفما كان عاقلاً؟ قال: نعم، قلت: فهل كان صاحبك جاهلاً بكتاب الله؟ قال: نعم، قلت: وبما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم، قلت: وكان عاقلاً؟ قال: نعم، قال: قلت: صاحبي فيه ثلاث خصال لا يستقيم لأحد أن يكون قاضياً إلا بهن، ـ أو كلاما هذا معناه» قال الأستاذ (ص ١٨٠) في جملة الكلام على الحكاية الثانية في شأن تغير محمد بن الحسن:

«هذا خلاف ما صح عنه في (انتقاء ابن عبد البر) (ص ٢٤) وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق أنه لم ير من لا يتغير عند المناظرة سواه».

أقول: الذي في «الانتقاء» في تلك الصفحة «حدثنا خلف بن قاسم قال: نا الحسن بن رشيق قال: نا محمد بن الربيع بن سليمان ومحمد بن سفيان بن سعيد قالا: نا يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي: ذاكرت محمد بن الحسن يوماً، فدار بيني وبينه كلام واختلاف، حتى جعلت أنظر إلى أوداجه تدور وتنقطع أزراره فكان فيما قلت له يومئذ: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبنا ـ يعني مالكاً ـ كان عالماً بكتاب الله؟ قال: اللهم نعم، قلت: وعالماً باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم! قال: اللهم نعم» فالاختلاف بين الروايتين بالنسبة إلى تغير محمد اختلاف يسير لا تكاد تخلو عن مثله حكاية تروى من وجهين مختلفين.

أما قول الأستاذ: «وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق...» فقد قدم الخطيب روايته في ذلك وفي سندها محمد بن إسماعيل التمار قال الأستاذ إنه غير موثق كما يأتي في ترجمته، ولا منافاة، بل معنى قوله: «ما ناظرت أحداً إلا تمعر وجهه» على العموم فيعم كل مناظر في كل مناظرة، فقول: «ما خلا محمد بن الحسن» يصح أن يراد أنه لم يكن يتمعر وجهه في كل مناظرة فلا ينافي ذلك أنه تغير في مناظرة واحدة مثلاً.

ثم ذكر الأستاذ بقية القصة ثم قال: «لا أدري متى كان أبو حنيفة أو مالك قاضياً . . .»

أقول هذا هين فإن من لازم أهلية القضاء أهلية الإجتهاد، ثم قال:

«وتلك العبارة لم ترد في رواية من الروايات أصلاً بل هذه تغيير من الخطيب حتماً، وقد زاد في الآخر:«أو كلاماً هذا معناه» ليتمكن من التملص من تبعة هذا التحريف الشنيع حينما يهتك ستر وجهه بأن قيل له استقصينا طرق تلك الحكاية من طريق يونس بن عبد الأعلى وغيره استقصاء لا مزيد عليه فلم نجد تلك العبارة في شيء منها فتكون أنت غيرت وبدلت، فيجيب الخطيب قائلاً: ما ادعيت أن ما سبق ذكره هو نص عبارة الرواية بل هذا معناه، وكفى أن نقول لمثل هذا المحرف المنحرف أفليس في روايتك: ما كان لصاحبك أن يتكلم ولا كان لصاحبي أن يسكت، فيكف تتصور أن يوجب محمد بن الحسن الكلام والافتاء على من هو جاهل بكتاب الله وسنة رسوله ويحرم ذلك على العالم بهما، فيكون مع الخبر ما يبطله على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن... علم علم اليقين منزلة صاحبه عنده من معرفة الكتاب والسنة».

أقول قولك: «لم ترد في رواية من الروايات أصلاً» إن أردت الإطلاق فهذه مجازفة، فإن كثيراً من كتب الحديث فضلاً عن كتب الحكايات منها ما قد فقد ومنها ما ليس في متناول الأيدي، وحسبك أنك ادعيت الاستقصاء الذي لا مزيد عليه ومع ذلك فانك في كلامك أثبت الطرق، وهي رواية ابن أبي حاتم عن ابن عبد الحكم وهي في موضعين من كتاب (تقدمة الجرح والتعديل) الذي نقلت عنه في غير موضع، منها ما مر في ترجمة إبراهيم بن محمد بن الحارث، وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة مالك التنبيه عليها وهو في متناول يدك كل وقت وهذا لفظ ابن أبي حاتم: «حدثنا محمد بن عبد الله الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن أيهما أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ يعني أبا حنيفة ومالك بن

أنس، قلت: على الانصاف؟ قال، نعم، قلت: فأنشدك الله من أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: قال: صاحبكم، يعني مالك، قلت: فأنشدك الله من أعلم بالسنة صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم، قلت: فأنشدك الله من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمتقدمين صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قال الشافعي فقلت: لم يبق إلا القياس والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء فمن لم يعرف الأصول فعلى أي شيء يقيس؟.

فاتت الأستاذ ـ مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه ـ هذه الرواية مع أن في ترجمة مالك من (تهذيب التهذيب): «وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول...» نعم نقل الأستاذ متن هذه الرواية عن كتاب لم تُسنَدْ فيه ولا أشير إلى إسنادها فقال: «ولفظ ابن أبي إسحاق الشيرازي في (طبقات الفقهاء) (ص ٤٢) بدون سند قال الشافعي...» وذكر الأستاذ رواية ابن عبد الحكم من وجهين آخرين.

الأول: عن (ص ٢٣) من (انتقاء عبد البر) من طريق «ابراهيم بن نصر سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ ـ يعني أبا حنيفة ومالكاً ـ وما كان على صاحبكم أن يتكلم وما كان على صاحبنا أن يسكت، قال: فغضبت وقلت: نشدتك الله من كان أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك، لكن صاحبنا أقيس، فقلت: نعم، ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه وسنة رسول الله ﷺ من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام».

الثاني: عن (مناقب أحمد) لابن الجوزي (ص ٤٩٨) من طريق «يحيى بن آدم الجوهري قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ قلت: تريد المكابرة أم

الانصاف؟ قال: بل الانصاف، قلت: فما الحجة عندكم؟ قال: الكتاب والاجماع والسنة والقياس، قال: قلت: أنشدك أصاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ قال: إذ أنشدتني بالله فصاحبكم، قلت: فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فبقي شيء غير القياس؟ قال: لا، قلت: فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعونه وإنما يقاس على الأصول فيعرف القياس، قال: ويريد بصاحبه مالك بن أنس».

ثم نقل عن (كتاب ذم الكلام) للهروي رواية أخرى من طريق الربيع عن الشافعي وبين الألفاظ اختلاف كما هو شأن الرواية بالمعنى، ومثل ذلك يكثر في رواية الأحاديث النبوية كما سترى أمثلته في «قسم الفقهيات» من هذا الكتاب، فما بالك بالحكايات؟.

وأثبت هذه الروايات وأولاها بأن يكون متنها هو اللفظ الذي قاله الشافعي رواية ابن أبي حاتم لجلالته ولأنه أثبتها في موضعين من كتابه بلا فرق فدل ذلك أنه أثبتها في أصله عند تلقيها من ابن عبد الحكم ثم نقلها بأمانتها إلى كتابه المصنف؛ فأما بقية الروايات فلم تقيد في كتاب إلا بعد زمان بعد أن تداولها جماعة من الرواة وذلك مظنة للتصرف على جهة الرواية بالمعنى، نعم رواية الخطيب من طريق الأبّار عن يونس مقيدة في مصنف للأبار يرويه الخطيب بذاك السند لكن لم يقم دليل على أن الأبار أثبتها في أصله عند السماع، إلا أن رواية ابن عبد البر دلت على ضبط الأبار، وإنما الظاهر أن يونس لم يكتب الحكاية عند سماعها من الشافعي ولم يتقن حفظها فاتسع في روايتها بالمعنى واحتاط.

وإيضاح ذلك أن القصة مبنية على المفاضلة، والمفاضلة قد يعبر عنها بالجمع كأن يقال: «أيهما أعلم» وقد يعبر عنها بالتفريق كأن يقال: «أما كان فلان كذا» ثم يقال في الآخر: «فهل كان فلان كذا» على الوجه الذي يؤدي التفضيل فرواية ابن عبد الحكم من طرقها الثلاث، وكذا رواية الربيع سلكت طريق الجمع «أيهما أعلم» أما يونس فسلك طريق التفريق فوقع في روايته عند الخطيب وابن عبد البر: «هل

تعلم أن صاحبي ـ أو صاحبنا ـ عالم . . . » فلزم من هذا بحسب الظاهر أن يقال في المقابل: « فهل كان صاحبك جاهلاً » فجرى الأمر على ذلك كما في رواية الخطيب، وكأن يونس أحس بالخلل في الظاهر فقال في رواية الخطيب: « أوَ كلاماً هذا معناه » فأما في رواية ابن عبد البر فقد يكون الاقتصار من يونس لشعوره بعدم إتقانه للقصة، فكما أنه لأجل ذلك لما حدث الأبار واستوفى القصة قال: « أو كلاماً هذا معناه » فكذلك لما حدث محمد بن الربيع ومحمد بن سفيان اقتصر على أولها وترك ما يتبين به الخلل. وقد يكون ـ وهو الظاهر ـ الاقتصار من عبد البر، وذلك لأسباب:

الأول: أن بقية الحكاية ليس من مقصوده في الموضع الذي ذكرها فيه.

الثاني: أن ذكر بقيتها مناف لمقصوده في الانتقاء من الاجمال والمجاملة.

الثالث: أنه شعر بأن في بقيتها خللاً بحسب الظاهر.

أما قولي بأن الخلل بحسب الظاهر فقط فلأن القرائن تدل أن المقصود بكلمة « جاهل » الجهل النسبي، وفي (فتح المغيث) (ص ١٦٢): « فقد يقولون: فلان ثقة، أو، ضعيف، ولا يريدون أنه ممن يحتج به ولا ممن يرد، إنما ذاك بالنسبة لمن قرن معه . . . قال عثمان الدرامي: سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه . . . فقال: ليس به بأس، قلت: هو أحب إليك أو سعيد المقبري؟ قال: سعيد أوثق، والعلاء ضعيف. فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل قوله أنه لا بأس به، وإنما أراد أنه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري.

وأما احتمال أن يكون الاقتصار من ابن عبد البر فمثل ذلك جائز عند الجمهور في الحديث النبوي فكيف الحكايات؟ وفي (تدريب الراوي): « قال البُلْقِيني: يجوز حذف زيادة مشكوك فيها بلا خلاف وكان مالك يفعله كثيراً تورعاً ».

وأما قولي: إن التغيير من يونس فلوجهين:

الأول: أن رواية ابن عبد الحكم بطرقها الثلاث ورواية الربيع قد دلت أن القصة مطولة، وأن موضوعها المفاضلة بين مالك وأبي حنيفة، ورواية ابن عبد البر من طريق يونس لا تفي بذلك.

الثاني: أن رواية ابن عبد البر قد وافقت رواية الخطيب في التغيير في ذكر مالك بلفظ «عالم» وذلك من يونس إتفاقاً، وهو مقتض كما تقدم أن يقال في مقابلة «جاهل» فبان أن هذا أيضاً من يونس؛ ولولا رواية ابن عبد البر، لجاز أن يكون التغيير من الأبار بأن يكون لما سمع القصة لم يثبتها في أصله ولم يتقن حفظها، فلما احتاج إلى ذكرها في مصنفه رواها بالمعنى ولما أحس بالخلل بحسب الظاهر قال: «أو كلاماً هذا معناه».

فأما احتمال أن يكون التغيير من الخطيب خطأ فباطل لأوجه:

الأول: ما تقدم من الدلالة على أن التغيير من فوق.

الثاني: أن الخطيب إنما يروي بذلك السند من كتاب معروف للأبار.

الثالث: أن الخطيب لم يكن يتساهل في الرواية من حفظه، وفي (تذكرة الحفاظ): (ج ٤ ص ٤) «قال الحميدي: ما راجعت الخطيب في شيء إلا أحالني على الكتاب، وقال: حتى أكشفه» وفي الصفحة التي تليها عن السِّلَفي: «سألت أبا الغنائم النَّرْسِيَّ عن الخطيب! فقال: جبل لا يسأل عن مثله، ما رأينا مثله، وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه». وفيها (ج ٣ ص ٣١٨) عن عبد الوارث الشيرازي: «كنا إذا سألنا عن شيء أجابنا بعد أيام، وإن ألحنا عليه غضب، كانت له بادرة وحشة».

الرابع: أن الخطيب يعلم عادة المحدثين في تتبع عثرات المحدث مع أنه قد أوغر قلوب كثير منهم فلو تساهل بالرواية من حفظه لما أخذ من مصنف معروف كما صنع الاستاذ ذلك في مواضع معتذراً بما تقدم في ترجمة أحمد بن سلمان، لقالوا له:

هذا الكتاب معروف متداول وليس فيه كما ذكرت، فإن قال: قد قلت: «أو كلاماً هذا معناه» قالوا: لم تبين أن هذا من عندك، وما ذلك فعادتك التثبت الزائد حتى إذا سُئلت عن شيء أحلت على الكتاب فكيف يعقل أن تتساهل فيما تثبته في مصنفك ؟.

هذا وقد علمنا أن الأئمة وثقوا الخطيب وثبتوه وبالغوا في إطرائه ولم يعثر له المتعنتون على أدنى خلل في الرواية، وقد علمت محاولة ابن الجوزي الغض من الخطيب فلم يظفر بشيء من باب الرواية، وإنما تعنَّت في أمور أخر قد مر ما فيها، فمحاولة الأستاذ أن ينسب التغيير إلى الخطيب وأنه تعمده تناوش من مكان بعيد.

قول الأستاذ: «أليس في روايتك. ما كان لصاحبك أن يتكلم... فكيف تتصور...».

أقول قد يكون هذا من جملة التغيير ويكون الصواب ما في رواية ابن الجوزي من طريق ابن عبد الحكيم «ما كان على صاحبكم أن يتكلم» لكن في رواية الهروي من طريق الربيع «قد رأيت مالكاً وسألته عن أشياء فما كان يحل له أن يفتي» وقد مر بيان أن كلمة «جاهلاً» في رواية الخطيب المراد بها الجهل النسبي وحاصله أنه دون مالك في العلم بالكتاب والسنة، ومعروف عن أهل الرأي أنهم يؤكدون أمر الرأي والقياس ويقولون من كان عنده من العلم بالكتاب والسنة ما يكفيه وكان جيد النظر في الرأي والقياس كان عليه أن يفتي، ومن كان ضعيف النظر في الرأي والقياس لم يكن له أن يفتي وإن كان أعلم من الأول بالكتاب والسنة؛ وقد أشار الشافعي في عدة مواضع من كتبه إلى زعم أهل العراق ضعف مالك في القياس ففي (الأم) (ج ٤ ص ٦): «أرأيت من نسبتم إليه الضعف من أصحابنا وتعطيل النظر وقلتم: إنما يتخرص فيلقى ما جاء على لسانه..» وفيها (ج ٧ ص ٥٧) «فسمعت بعض من يفتى منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته وما كان يحل لفلان أن يسكت ـ آخر من أهل العلم» على أن المحاجة والملاحة التي تبلغ بالحليم الوقور أن تنتفخ أوداجه وتنقطع أزراره مظنة للاسراف في القول.

قول الأستاذ « على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن ... »

أقول: قد سلف أنه ليس في تلك الرواية ولا غيرها نفي محمد أن يكون لأبي حنيفة علم بالكتاب والسنة، وإنما في الروايات كلها أنه دون مالك في ذلك، فأما العلم بالسنة فيكفي في الشهادة لذلك الموازنة بين ما روى محمد عن أبي حنيفة وما روي عن مالك، وأما العلم بالكتاب فإن كان في كتب محمد ما ينافي اعترافه فالأستاذ أحوج إلى أن يجيب عن هذا جواباً معقولاً، ولقائل أن يقول: إن محمداً لما ضايقه الشافعي وسأله بالله عز وجل وناشده إياه وشرط عليه الانصاف راجع نفسه فلم يسعه إلا الاعتراف، ولعله جرى في بعض كتبه على الاسترسال في الميل إلى أبي حنيفة، والحق إن شاء الله تعالى أنه ليس في كتب محمد ما هو صريح في منافاة اعترافه.

قال الأستاذ: « ملازمة الشافعي لمالك إلى وفاته لم ترد إلا في خبر منكر... والمعروف أنه صحبه إلى أن أتم سماع « الموطأ » منه في نحو ثمانية أشهر، وأما محمد ابن الحسن فقد لازم مالكاً ما يزيد على ثلاث سنين فلا يتصور أن يسأل محمد ابن الحسن عن الشافعي مبلغ علم أبي حنيفة، ومالك كما وقع في رواية الشيرازي، لأن أبا حنيفة لم يدركه الشافعي حتى يتحاكم في علمه إليه، وكذلك لم يلازم مالكاً أكثر من محمد بن الحسن، فالمفاضلة بين الإمامين بصيغة صاحبنا وصاحبكم والحالة هذه غير مستساغة ».

أقول: الذي وقع في رواية الشيرازي هو الواقع في أثبت الروايات وهي رواية ابن أبي حاتم التي فاتت الاستاذ مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه. وكذلك هي في الوجهين الآخرين عن ابن عبد الحكم، والشافعي حجازي فلعله عاد إلى المدينة بعد قراءته (الموطأ) وخروجه منها بل لعله تردد مراراً، وكان الشافعي يدين أولاً بقول مالك ويذب عنه، فإن لم يكن تلقى جميع ذلك منه فقد تلقى بعضه منه وبعضه من أصحابه، ومعرفة الشافعي بمبلغ علم أبي حنيفة يكفي فيها نظرة في كتبه وكتب أصحابه، وسؤال محمد للشافعي ليس على وجه التحكيم بل على وجه

السؤال عن رأيه، والشافعي حجازي كمالك كان أولاً يدين بقوله ثم صار ربما خالفه مع انتسابه إليه، وحينئذ وقعت القصة، وإنما كثر خلافه لمالك بعد دخلوه مصر، وذلك بعد موت محمد بن الحسن، ومحمد بن الحسن عراقي كأبي حنيفة ينتسب إليه ويتبعه في أصوله ويذب عن قوله غالباً، فأي غبار على أن يقول محمد للشافعي « صاحبكم » يريد مالكا، و« صاحبنا » يريد أبا حنيفة؟.

هذا وقد أشار الأستاذ في ما علقه على « الانتقاء » لابن عبد البر (ص ٢٤) إلى الروايات واختلافها ثم قال: « والملخص من ذلك النظر في الأسانيد والمقارنة بينها وضرب ما يروى بغير إسناد عرض الحائط».

ثم حاول عبثاً الرجوع عن هذا القضاء العدل في (التأنيب) (١٨٣) إذ قال: « ولعل الصواب في الأمر هو ما حكاه القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد العامري في « مبسوطه » حيث قال في كتابه المذكور أن الشافعي سأل محمداً: أيما أعلم مالك أو أبو حنيفة؟ فقال محمد: بماذا؟ قال: بكتاب الله، قال: أبو حنيفة، فقال: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو حنيفة أعلم بالمعاني ومالك أهدى للألفاظ...»!.

مُنىً ن تكن حقاً تكن أحسن المنى ‏ ‏ ‏ ‏ وإلا فقد عشنا بها زمناً رغدا

فصل

قال الخطيب (٣٦٩/١٣) بعد ذكر المناقب: « قد سقنا عن أيوب السختياني وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبي بكر بن عياش وغيرهم من الأئمة أخباراً كثيرة تتضمن تقريظ[1] أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه، والمحفوظ عند نقلة الحديث عن الأئمة المتقدمين وهؤلاء المذكورين منهم في أبي حنيفة خلاف ذلك».

---

(١) الأصل (تقريض) والتصويب من « الخطيب».

فأخذ الاستاذ يتكلم على الروايات ثم يقول: «وهذا من المحفوظ عند الخطيب» ويشنع.

فأقول: قال ابن حجر في (النخبة) وقرره السخاوي في (فتح المغيث) (ص ٨٢):

«فإن خولف - أي الراوي - بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ».

فالمحفوظ عندهم ما كان أرجح من مقابله فنقد كلمة الخطيب إنما هي بالموازنة فإن بان رجحان ما ذكره أخيراً صح كلامه حتى على فرض أن يكون الثاني ضعيفاً فإن الضعيف أرجح من الأضعف، ولا يضره أن يكون فيما ذكره أخيراً رواية ساقطة توافق أخرى قوية، أو تكون عمن لم يتقدم في المناقب عنه شيء، ولا يحتسب على الخطيب ولا له بما عند غيره ولا يؤاخذ في أحوال الرواة بخلاف اعتقاده واجتهاده فإن مدار صدق كلمته على الرجحان عنده. وقد كنت جمعت ما في الترجمة عن أيوب والسفيانين وأبي بكر بن عياش ونظرت فيها، ثم كرهت شرح ذلك هنا لطوله وإن كان فيه إظهار حجة الخطيب وتصديق كلمته.

وأقتصر في ترجمة الخطيب على هذا القدر وأدع الكلمات المفرقة في (التأنيب) وسينكشف حال غالبها إن شاء الله تعالى.

٢٧ - أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس الأبار. في (تاريخ بغداد) (٣٢٥/١٣): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الخُتَّلي[1] حدثنا أحمد بن على الأبار...» قال الأستاذ (ص١٩): «والأبار من الرواة الذين كان دَعْلَج التاجر يدر عليهم الرزق فيدونون ما يروقه للنكاية في مخالفيه في الفروع والأصول فللأبار قلم مأجور ولسان ذلق في الوقيعة في أئمة أهل الحق، وكفى ما يجده القارىء في روايات الخطيب عنه في النيل من أبي حنيفة وأصحابه لتعرف مبلغ عداوته وتعصبه، ورواية العدو المتعصب مردودة عند أهل

(١) بضم الخاء المعجمة وبالتاء المثناة من فوق نسبة الى (ختل) قرية بطريق خراسان. ن.

النقد، كيف وهو يروي عن مجاهيل بل الكذابين في هذا الباب ما ستراه، فلا يحتاج القارىء الكريم في معرفة سقوط هذا الراوي الى شيء سوى استعراض مروياته فيمن ثبتت إمامته وأمانته، فكفى الله المؤمنين القتال».

أقول في (تذكرة الحفاظ) للذهبي (ج٢ ص١٩٢): «الأبار الحافظ الإمام أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم محدث بغداد، يروى عن مسدد وعلي بن الجعد وشيبان بن فروخ وأمية بن بسطام ودُحيم وخلق كثير حدث عنه دَعْلَج وأبو بكر النجاد وأبو سهل بن زياد والقطيعي وآخرون؛ قال الخطيب كان حافظاً متقناً حسن المذهب، قال جعفر الخلدي: كان الأبار أزهد الناس استأذن أمَّه في الرحلة الى قتيبة فلم تأذن له فلما ماتت رحل الى بلخ وقد مات قتيبة وكانوا يعزونه على هذا؛ قلت: وله تاريخ وتصانيف مات يوم نصف شعبان سنة تسعين ومائتين».

رأى الاستاذ في الرواة عن الأبار دعلج بن أحمد السجزي ورأى في ترجمة دعلج أنه كان تاجراً كثير المال كثير الإفضال على أصحاب الحديث وغيرهم وأنه أخذ عن ابن خزيمة مصنفاته وكان يفتي بقوله، فاستنبط الأستاذ أن دعلجاً كان متعصباً لابن خزيمة في الأصول يعني العقائد، وفي الفروع، وابن خزيمة عند الأستاذ مجسم، وأبو حنيفة عنده منزه، التنزيه الذي يسميه خصومه تعطيلاً وتكذيباً، فعلى هذا كان دعلج متعصباً على أبي حنيفة للعقيدة وللمذهب معاً! ثم استنبط الأستاذ في شأن الأبار أنه جمع ما جمعه في الغض من أبي حنيفة تقرباً الى دعلج المثري المنفق، وأن دعلجاً كان يوسع العطاء للأبار لأجل ذلك!

فأقول: لا يخفى على عارف بالفقه والحديث أنه يكفي في رد هذه التهمة أن يبين أن الأبار ودعلجاً من الحفاظ المعروفين، روى عنهما أئمة الحديث العارفون بالعدالة والرواية ووثقوهما وأثنوا عليهما، ولم يطعن أحد في عدالتهما ولا روايتهما، ولم يذكر أحد دعلجاً بتعصب بل كان فضله وإفضاله كلمة وفاق، ولم يذكر أحد الأبار بحرص على الدنيا كما ذكروا الحارث بن أبي أسامة وعلي بن عبد العزيز البغوي وغيرهما بل وصفه شيخ الزهاد وراوية أخبارهم جعفر بن محمد بن نصير

الخُلدي بأنه كان أزهد الناس كما سلف.

ومع هذا فالأبار كان ببغداد، وسكنى دعلج بها وحصول الثروة له وما عرف به من الإنفاق وتجرد ابن حزيمة للكلام في العقائد وأخذ دعلج كتبه واتباعه له كل ذلك إنما كان بعد وفاة الأبار بمدة، فإن أقدم من سمي من شيوخ الأبار مسدد المتوفى سنة ٢٢٨ فعلي بن الجعد المتوفى سنة ٢٣٠ فأمية بن بسطام المتوفى سنة ٢٣١، وبذلك يظهر أن مولد الأبار كان بعد سنة ٢١٠ وتوفي سنة ٢٩٠ كما مر، ومولد دعلج سنة ٢٦٠ بسجستان وبها نشأ ثم كان يطوف البلدان لطلب العلم والتجارة، ويظهر أن أول دخوله بغداد كان في أواخر سنة ٢٨٢ أو أوائل التي تليها، فإن أعلى من سمع دعلج منه ببغداد كما يؤخذ من ترجمته في (تذكرة الحفاظ) محمد بن ربح البزاز ومحمد بن غالب تمتام وكانت وفاتها سنة ٢٨٣، وقد كان ببغداد الحارث بن أبي أسامة وهو أسن منهما وأعلى إسناداً وأشهر ذكراً وتوفي يوم عرفة سنة ٢٨٢ ولم يذكروا لدعلج عنه رواية ولو أدركه ما فاته، فعلى هذا أول ما لقي دعلج الأبار سنة ٢٨٣ وسن الأبار نحو سبعين سنة، وسن دعلج نحو ثلاث وعشرين سنة، ولم يكن دعلج حينئذ ذا ثروة ولا إنفاق لأنه أقام بعد ذلك بمكة زماناً وسمع بها من الحافظ المعمر عالي الإسناد علي بن عبد العزيز البغوي المتوفى سنة ٢٨٦، وكان البغوي بغاية الفقر حتى كان يضطر الى أخذ الأجرة على الحديث ويقول كما في (تذكرة الحفاظ) (ج٢ ص١٧٩): «يا قوم أنا بين الأخشبين وإذا ذهب الحجاج نادى أبو قبيس قعيقعان يقول من بقي؟ فيقول: المجاورون، فيقول: أطبق!!» وبقي على ذلك الى أن مات إذ لو كف قبل موته لكان الظاهر أن يذكر ذلك تلامذته الأجلاء، وهم كثير، ولهم حرص على أن يدفعوا عن شيخهم ما عيب به فيقول واحد منهم أو أكثر: إنما كان يأخذ للضرورة ثم كف عن ذلك؛ ولو كان دعلج تلك المدة قد اتسعت ثروته وإنفاقه لكان جديراً بأن يعطي شيخه ما يخلصه من انطباق الأخشبين والمشاحة على الدرهم والدرهمين.

وفي (تاريخ بغداد) (ج٨ ص٣٩٠) ـ قصة من سخاء دعلج وفي آخرها أنه

سئل عن ثروته وانفاقه فقال: « نشأت وحفظت القرآن وسمعت الحديث وكنت أتبزز فوافاني رجل من تجار البحر فقال لي: أنت دعلج بن أحمد؟ فقلت: نعم، فقال: قد رغبت في تسليم مالي إليك لتتجر فيه، فما سهل الله من فائدة فهي بيننا، وما كان من جائحة كانت في أصل مالي، وسلم إليّ البرنامجات بألف ألف درهم . . . ولم يزل يتردد إليّ سنة بعد سنة يحمل إليّ مثل هذا والبضاعة تنمى فلما كان في آخر سنة اجتمعنا فيها، قال لي: أنا كثير الأسفار في البحر فإن قضى الله عليّ بما قضاه على خلقه فهذا المال لك على أن تتصدق منه وتبني المساجد وتفعل الخير ».

ففي أيٰ سن ترى اشتهرت أمانة دعلج وديانته وحذقه بالتجارة حتى يأتمنه تاجر سمع به ولم يعرفه على مثل ذلك المال؟ ويكفيك النظر في عادات الناس تعلم أن الرجل لا يكاد يرسخ في التجارة ويتوفر رأس ماله وتسخو نفسه بالانفاق إلا بعد الأربعين من عمره، فكيف إذا لاحظت أن دعلجاً لم يكن متجرداً للتجارة، بل كان كثير التطواف لسماع الحديث، والأبار توفي سنة ٢٩٠ أي وسن دعلج ثلاثون سنة، وعاش دعلج بعده فوق ستين سنة فإنه توفي سنة ٣٥١ والظاهر مما ذكروه من أنه أقام بمكة زماناً أنه لم يسكن بغداد إلا بعد وفاة الأبار بمدة، فبالنظر فيما تقدم يتبين أنه ليس هناك أدنى قرينة تقتضي أن يكون دعلج وصل الأبار بفلس واحد.

أما ابن خزيمة فإنه توفي سنة ٣١١ أي بعد وفاة الأبار بأحدى وعشرين سنة، وإنما تجرد للتأليف في العقائد في أواخر عمره وفي (تذكرة الحفاظ) (ج ٢ ص ٢٦٢) عن الحاكم عن جماعة: « لما بلغ ابن خزيمة من السن والرياسة والتفرد بهما ما بلغ، كان له أصحاب صاروا أنجم الدنيا . . فلما ورد منصور الطوسي كان يختلف الى ابن خزيمة للسماع وهو معتزلي . . . واجتمع مع أبي عبد الرحمن الواعظ وقالا: هذا إمام لا يسرع (؟) من الكلام وينهي عنه، وقد نبغ له أصحاب يخالفونه وهو لا يدري فإنهم على مذهب الكلامية . . . » ثم ذكر كلاماً فيه أن ذلك الخلاف كان بعد ضيافة عملها ابن خزيمة « في جمادى الأولى سنة تسع » يعني سنة ٣٠٩ وكأن ذاك الخلاف هو الذي دعا ابن خزيمة الى التأليف في العقائد، وعلى كل حال

فالظاهر البين أن أخذ دعلج كتب ابن خزيمة وإفتاءه بقوله إنما كان بعد وفاة الأبار بمدة.

وإنما الثابت أن الأبار كان ساخطاً على أبي حنيفة سخطاً ما كما يدل عليه جمعه ما جمع وذلك شأن أهل الحديث في عصره كالبخاري ويعقوب بن سفيان وزكريا الساجي والعقيلي وغيرهم، فإن صح أن يسمى ذلك عداوة وتعصباً فهي عداوة دينية لا ترد بها الشهادة فكيف الرواية؟ وقد مر إيضاح ذلك في القواعد.

قول الأستاذ أن الأبار «يروي عن مجاهيل بل الكذابين».

أقول: كل من تكلم فيه الأستاذ ممن روى عنهم الأبار ترى تراجمهم في هذا الكتاب فإن صح أن يكون منهم من هو مجهول أو كذاب فلا اعتداد بروايته ولا يضر الأبار ذلك شيئاً، فقد روى السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن السائب، وهو من أشهر الناس بالكذب.

قول الاستاذ: «فلا يحتاج القارىء الكريم ...»

أقول: الكريم من اتقى الله عز وجل، وثبوت الإمامة والأمانة كان في عصر الأبار وقبله محل النزاع كما يعلم الاستاذ. والله أعلم.

٢٨ ـ أحمد بن الفضل بن خزيمة. راجع (الطليعة) (ص ٩١) وفي (معجم الأدباء) (ج ٤ ص ٣٠) عن ابن السمعاني: «والخطيب في درجة القدماء من الحفاظ والأئمة الكبار كيحيى بن معين وعلي بن المديني ... وطبقتهم ...». وراجع ترجمة أحمد بن إبراهيم فيما مضى.

٢٩ ـ أحمد بن كامل القاضي. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧٤): «أخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبدالله بن جعفر يعقوب بن سفيان حدثنا سليمان بن حرب، وأخبرنا ابن الفضل أيضاً أخبرنا أحمد بن كامل القاضي حدثنا محمد بن موسى البربري حدثنا ابن الغلابي عن سليمان بن حرب ...» قال الأستاذ (ص ٤٣): «وأحمد بن كامل

القاضي فيه يقول الدارقطني: أهلكه العجب كان متساهلاً في الرواية ربما حدث من حفظه بما ليس عنده، كما رواه الخطيب».

أقول: ذكرت في (الطليعة) (ص٦٩) أن عبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد) وغيره «... بما ليس عنده في كتابه» وهذا القيد «في كتابه» يدفع القدح فإنه لا يلزم من عدم كون الحديث عند أحمد في كتابه أن لا يكون عنده في حفظه» فلأمر ما حذف الأستاذ ذاك القيد! أجاب الأستاذ في (الترحيب) (ص٥١) بقوله: «ليس عادة النقاد أن يقولوا لما ليس في كتاب الراوي أنه عنده، فلا يكون سقوط «في كتابه» مغيراً للمعنى ولا مقصوداً، فَهِمَ الناقد [يعني المعلمي] أم لم يفهم».

أقول: لا يخفى أن الظاهر من قولهم «عنده» يتناول ما في كتابه وما في حفظه وعادة النقاد جارية على هذا الظاهر، وتجد أمثلة من ذلك في (تهذيب التهذيب) (ج١ ص١١٠) ولا حاجة الى تتبع نظائر ذلك ما دام هو الموافق للظاهر كما تقدم.

وكفى دليلاً على ذلك تقييد الدارقطني بقوله: «في كتابه» فأما القصد فالله أعلم، ولكن القرائن تدل عليه كما مر في ترجمة أحمد بن سلمان.

وعلى كل حال فقد ثبت كما اعترف به الأستاذ أن كلمة الدارقطني فيما حدث به أحمد بن كامل «وليس عنده في كتابه» لا تنفي أن يكون عنده في حفظه، بل قد تثبت ذلك بمقتضى دليل الخطاب، وبذلك ثبت أنه لا قدح، غاية الأمر أن الدارقطني رأى أنه كان الأحوط لأحمد بن كامل أن لا يحدث بما ليس في كتابه وإن كان يحفظه، وترك الراوي للأحوط لا يقدح فيه، بل إذا خاف أن يكون تركه رواية ما حفظه ولم يثبته في كتابه الأصل كتماناً للعلم وتعريضاً للضياع وجب عليه أن يرويه. وراجع ما تقدم في ترجمة أحمد بن جعفر بن حمدان.

وأما قول الدارقطني: «أهلكه العجب» ففسرها الدارقطني بقوله: «فإنه كان

يختار ولا يضع لأحد من الأئمة أصلاً » فقيل له: كان جريري المذهب؟ فقال: « بل خالفه واختار لنفسه وأملى كتاباً في السنن وتكلم على الأخبار » .

فحاصل هذا أنه لم يكن يلتزم مذهب إمام معين بل كان ينظر في الحجج ثم يختار قول من رجح قوله عنده .

أقول: وهذا أيضاً ليس بجرح بل هو بالمدح أولى، وقد قال الخطيب:

« كان من العلماء بأيام الناس والأحكام وعلوم القرآن والنحو والشعر وتواريخ أصحاب الحديث، قال ابن رزقويه: لم تر عيناي مثله » .

أقول فيحق له أن ينشد:

إن أكن معجباً فعجب عجيب لم يجد فوق نفسه من مزيد

٣٠ ـ أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي . في (تاريخ بغداد) (٤١١/١٣): « أخبرنا البرقاني حدثني محمد بن العباس أبو عمر الخزندار حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد الصندلي ـ وأثنى عليه أبو عمر جدا ـ حدثني المروذي أبو بكر أحمد [بن محمد] بن الحجاج: سألت أبا عبدالله ـ وهو أحمد بن حنبل ـ عن أبي حنيفة وعمرو بن عبيد، قال: أبو حنيفة أشد على المسلمين من عمرو بن عبيد لأن له أصحاباً » . قال الأستاذ (ص١٤١):

« ... المروذي هو صاحب الدعوة الى أن المقام المحمود هو إقعاد الرسول ﷺ على العرش في جنبه تعالى، تعالى الله عما يقول المجسمة علواً كبيراً ... فياسبحان الله متى كان أحمد يقول إن عمرو بن عبيد لا أصحاب له وقد امتلأت البصرة وبغداد بأصحابه وأصحاب أصحابه، وهلم جرا حتى أوقعوا أحمد في تلك المحنة وكان أحمد يترحم على أبي حنيفة ويثني عليه كما سبق من الخطيب (ص ٣٢٧) » .

أقول: قد أفردت للاعتقاديات قسماً من هذا الكتاب، والمقام المحمود قد

اختلف السلف في تفسيره وروى ابن جرير في (تفسيره) (ج١٥ ص٩٢) - : «عن مجاهد قال: يجلسه معه على عرشه» ثم قال: «ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً ﷺ على عرشه قول غير مدفوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر....» وأطال في ذلك وأطاب، وقد أعطى الله رسوله في ليلة الاسراء ما أعطى، وقال له: ﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولى﴾[1].

ولم يرد أحمد أن عمرو بن عبيد لا أصحاب له البتة وإنما أراد أنه ليس له أصحاب في مثل غلوه جادين في نشر شرهم، كان عمرو غالياً جداً كما أشرت إليه في الاعتقاديات، ولا أعرف أحداً ممن لقيه وتأثر بكلامه كان غالياً مثله، ولا أعرف أن عمرو بن عبيد تكلم إلا في القدر والوعيد، والمعتزلة الذين ينتسبون إليه لم يوافقوه في غلوه ولكنهم تابعوا جهماً في مسائل لم يتكلم فيها عمرو، والذين دعوا الى المحنة كبشر المريسي وابن أبي دواد معروفون بأنهم من أصحاب أبي حنيفة واشتهروا بأنهم جهمية، ومسألة القول بخلق القرآن ليست من مسائل عمرو بن عبيد بل هي من مسائل جهم، نعم إن المعتزلة المنتسبين الى عمرو بن عبيد لاتباعهم له في الجملة وافقوا جهماً فيها ولعل من يقول إن دعاة المحنة معتزلة اغتر بموافقتهم المعتزلة في تلك القضية وقضايا أخرى تتفرع عن قول جهم، والصواب أن ينظر في قولهم في القدر والوعيد فإن كانوا لا يوافقون المعتزلة فيهما، وهذا هو الظاهر، فهم جهمية ولا ينبغي أن يسموا معتزلة.

وقد كان لهم من إعلان ضلالتهم والدعوة إليها الى أن جرى ما جرى ما لم يكن للمنتسبين الى عمرو بن عبيد ما يقاربه، وكانوا ينسبون جهميتهم الى أبي حنيفة، وفي روايات غيرهم عنه اضطراب وقد روى الخطيب من طريق المروذي عن أحمد أنه لم يثبت عنده أن أبا حنيفة قال: إن القرآن مخلوق، فكأنه قوي عنده عدم الثبوت فترحم إن صح ما رواه الخطيب (ص٣٢٧) وقوي عنده الثبوت مرة فشدد والله أعلم؛ وعلى كل حال فصدق المروذي وأمانته وفضله كلمة وفاق قبل

---

١ - الضحى (٤)

الاستاذ كما يعلم من ترجمته في (تاريخ بغداد) وغيره.

٣١ ـ أحمد بن محمد بن الحسين الرازي؛ يأتي مع محمود بن إسحاق إن شاء الله تعالى.

٣٢ ـ أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني إمام أهل السنة. قال أحمد الدَّورَقي «من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه على الإسلام» ومر في ترجمة الخطيب أن ابن معين بلغه أن الكرابيسي يتكلم في أحمد فقال: «ومن حسين الكرابيسي لعنه الله....» وعن سفيان بن وكيع قال: «أحمد عندنا محنة، من عاب أحمد عندنا فهو فاسق» وقال ابن أعْيَن:

وإذا سمعت لأحمد متنقصاً   فاعلم بأن ستوره ستهتك

عرض الاستاذ في مواضع بالطعن في عقيده الإمام أحمد وتتبع أصحابه وأصحابهم طاعناً في عقيدتهم ليلجىء من يقرأ كتابه الى اعتقاد الطعن في عقيدة أحمد نفسه، وقد افردت البحث في العقائد بقسم خاص من هذا الكتاب وهو بمثابة تتمة لترجمة الإمام أحمد وأقتصر هنا على ما عدا ذلك.

قال الاستاذ (ص٤): «من تابع أحمد بن حنبل وذكره بكثرة الحديث فله ذلك لكن كثرة الحديث بمجردها إذا لم تكن مقرونة بالتمحيص والغوص تكون قليلة الجدوى».

أقول: نفيه عن أحمد التمحيص والغوص كذب مكشوف. فإن زعم الاستاذ أنه إنما أراد أن أبا حنيفة كان أبلغ في ذلك؛ قلنا أما تمحيص الروايات لمعرفة الصحيح من السقيم والراجح من المرجوح والناسخ من المنسوخ فأحمد أرجح الأئمة في ذلك لأنه اوسعهم رواية وأعلمهم بأحوال الرواة وعلل الحديث وأعلمهم بآثار الصحابة والتابعين.

وأما تمحيص النصوص لمعرفة معانيها فأحمد من أحسن الأئمة معرفة لذلك،

وهب أن غيره قد يفوقه في هذا فإنما يمحص الإنسان ما يعرفه ويغوص فيما يجده فمن لم يبلغه النص فأي شيء يمحص وفي أي شيء يغوص؟ وقد تقدم في ترجمة الخطيب قول الشافعي لمحمد بن الحسن بعد اعتراف محمد بأن مالكاً كان أعلم بالكتاب والسنة والآثار من أبي حنيفة: « لم يبق إلا القياس والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء ومن لم يعرف الأصول على أي شيء يقيس؟ » وقد ذكر الاستاذ (ص١٣٩) ما نقل عن الشافعي « ابو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها » فقال الاستاذ: « ... ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل، ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلاً ففرع عليه المسائل فأصبحت فروع هذا الكتاب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي وجعله أصلاً ففرع عليه الفروع.... ».

أقول: فلم ينفعه في تلك الكتب تمحيصه وغوصه إذ لم يطلع على ما ثبت من السنة وآثار الصحابة.

فصل

قال الأستاذ (ص٢٦): « وأما أحمد فدونك (مسائل أبي داود) و(إسحاق بن منصور الكوسج) و(عبدالله بن أحمد) فيا ترى هل يمكنك أن تقرأ صفحة منها على صحة الأصول من غير أن تجابهك خطيئات في اللغة والنحو؟ »

أقول: أما أنا فلم أقف على نسخة من هذه المسائل فإن كان الاستاذ وقف عليها فهل ما وقف عليه هو بخطوط هؤلاء الذين سماهم؟ فإن لم تكن بخطوطهم ولا بخطوط تلامذتهم بل تداولها النساخ والرواة فمن أين يتجه أن يعد ما فيها من خطأ هو من أحمد نفسه؟! ونحن نرى النساخ يغلطون كثيراً حتى في كتابة القرآن مع انهم ينقلون من مصاحف واضحة الخط منقوطة مضبوطة؛ ولم أر أحداً قبل الأستاذ

حاول الطعن في عربية أحمد ولا نسب إليه شيئاً من اللحن كما نُسب الى غيره من الأئمة!

فصل

قال الأستاذ (ص ١٤١): «تفقه أول ما تفقه على أبي يوسف القاضي وكتب عنه ثلاثة قماطر من العلم كما في أوائل (سيرة ابن سيد الناس) و(تاريخ الخطيب) (١٧٧/٣).

أقول الذي في (تاريخ الخطيب) في ذاك الموضع « .... إبراهيم بن جابر حدثني عبدالله بن أحمد قال: كتب أبي عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر، فقلت له: كان ينظر فيها؟ قال: كان ربما نظر فيها، وكان أكثر نظره في كتب الواقدي»، وهذا لا يعطي أنه تفقه على أبي يوسف فأما الكتابة عنه وعن محمد إن صحت فالظاهر أنه إنما كتب عنهما مما يرويانه من الآثار ومع ذلك لم يرو عن أحد منهما ولا بنى على روايته حكماً، وفي الحكاية أنه كان قليل النظر في كتبهما كثير النظر في كتب الواقدي، هذا مع أنه من أسوأ الناس رأياً في الواقدي فلم يكن ينظر في كتبه ليعتمد عليه، بل رجاء أن يرى فيها الشيء مما يهمه فيبحث عنه من غير طريق الواقدي على حد قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [1] فلم يأمر بالغاء خبر الفاسق إذ لعله صادق، بل أمر بالتبين فخبر الفاسق يكون تنبيهاً يستدعي الإلتفات الى ما اخبر به والاستعداد له وعدم الاسترسال مع ما يقتضيه الأصل من عدمه حتى يبحث عنه فيتبين الحال.

فصل

قال الأستاذ: «وكان يستخرج الأجوبة الدقيقة من كتب محمد بن الحسن كما

١ - الحجرات (٦).

روى عنه إبراهيم الحربي على ما في (تاريخ الخطيب) (٣/١٧٧).

أقول: الراوي عن إبراهيم غير موثق، على أن محمداً لمهارته في الحساب وشغفه بالدقة كان يفرض القضايا التي لا تكاد تقع مما يحتاج الى دقيق الحساب فيضخم بها كتبه، ومن عرف النصوص الشرعية وفهمها وعلم الأحكام فهو الفقيه، فإن عرضت واقعة يحتاج تفصيل الحكم فيها الى حساب دقيق فاستعان بحاسب لم يكن في ذلك ما يتوهم منه أنه تعلم الفقه من الحاسب.

فصل

ثم ذكر الأستاذ رواية أن أحمد: « كان يعيب أبا حنيفة ومذهبه » ثم قال: « يقول الملك المعظم: أنا أصدق هذا، لأن أصحاب أحمد الى يومنا هذا لم يفهم أحد منهم (الجامع الكبير) ولا عرف ما فيه ومتى وقف على ما فيه فلا شك أنه ينكره فخل عنك باقي كتب أصحاب أبي حنيفة » ثم قال الأستاذ: « ومن جهل شيئاً [أنكره و] [1] عاداه »

أقول هذا موضع المثل:

[سألته عن أبيه؟ فقال: خالي شعيب!]

لم يعب أحمد كل مسألة تكلم فيها أبو حنيفة ولا عاب المسائل الحسابية الدقيقة التي ضخم بها محمد كتبه، وإنما عاب ما يراه مخالفاً للسنة وهذا يتحقق عند أحمد سواء أفهم أتباعه (الجامع الكبير) لمحمد؟ وهل نظر فيه وتفهمه غيرهم من غير الحنفية؟ وقول الملك عيسى الذي تقدمت الإشارة الى حاله في ترجمة الخطيب:

---

(١) سقطت من قلم المصنف رحمه الله تعالى، فاستدركتها من (التأنيب)، وقد سقطت منه في الموضع الآتي ايضاً، ولكنه تنبه لذلك هناك فاستدركه كما يدل عليه أثر الكشط، وفاته الاستدراك هنا.

« ومتى وقف على ما فيه فلا شك أن ينكره » مجازفة، نعم، ينكر ما فيه مما يراه مخالفاً للسنة، وعسى أن يتوقف بعضهم في بعض المسائل الدقيقة، وقول الأستاذ « ومن جهل شيئاً أنكره وعاداه » لا محل لها هنا فإن دعوى أن أحمد كان يجهل طريق استدلال أبي حنيفة في القضايا التي رد بها السنة دعوى باطلة، بل أكثر الناس يفهمون ذاك الاستدلال ويعرفون بطلانه كما ستراه في قسم الفقهيات وسترى هناك بعض ما يروى عن أبي حنيفة من مجابهة النصوص بتلك الكلمات التي تدل على ما تدل عليه إن صحت.

فصل

قال الأستاذ: « وليس بقليل بين الفقهاء من لم يرض تدوين أقوال أحمد في عداد أقوال الفقهاء باعتبار أنه محدث غير فقيه عنده، وأنَّى لغير الفقيه إبداء رأي متزن في فقه الفقهاء.

أقول: يشير بهذا الى أن ابن جرير لم ينقل أقوال أحمد في كتابه الذي ألفه في « اختلاف الفقهاء »، ولأن يعاب بهذا ابن جرير أولى من أن يعاب به أحمد، ولكن عذره أنه كما يعلم من النظر في كتابه إنما قصد الفقهاء الذين كانت قد تأسست مذاهبهم ورتبت كتبهم، ولم يكن هذا قد اتضح في مذهب أحمد فإنه رحمه الله لم يقصد أن يكون له مذهب ولا أتباع يعكفون على قوله وإنما كان يفتي كما يفتي غيره من العلماء، ويكره أن يكتب كلامه، فكانت فتاواه عند موته مبعثرة بأيدي الطلبة والمستفتين وأدركها ابن جرير كذلك، وإنما رتبها وجمعها أبو بكر الخلال وهو أصغر من ابن جرير بعشر سنين.

وقول هذا الخائب: « وأنَّى لغير الفقيه ... » كلمة أدع جوابها الى القارىء. وفقه أحمد أظهر وأشهر من أن يحتاج الى ذكر شهادات الأكابر، ويغني في ذلك قول الشافعي:

« خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أعلم من أحمد ابن حنبل » .

هذا رأي الشافعي في أحمد قبل أن يموت أحمد بنيف وأربعين سنة .

فصل

ذكر الاستاذ (ص١٤٣) ما روي من قول أحمد: « ما قول أبي حنيفة والبعر عندي إلا سواء » قال الأستاذ: المصدر من ألفاظ العموم عند الفقهاء فيكون لذلك اللفظ خطورة بالغة لأن أبا حنيفة يعتقد في الله تعالى ما يكون خلافه كفراً أو بدعة شنيعة . . . فيكون امتهان قوله في المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية التي ما نازعه فيها أحد من المسلمين محض كفر لا يصدر عمن له دين » .

أقول: هذه مخاطرة فاجرة ومحاولة خاسرة .

أولاً: لأن من المعلوم قطعاً أن أحمد لا يمتهن الحق، وإنما روى الناس امتهان الحق عن غيره كما ترى بعض ذلك في (قسم الفقهيات)، والعموم يخص بما هو دون هذه الدلالة بكثير .

ثانياً: هبه سلم العموم فمعلوم أن ما في تلك الكلمة إنما هو حكم على القول من حيث هو قول ذاك القائل فلا يتعداها الى حيثية أخرى .

ثالثاً: عموم القول لا يستلزم عموم التسوية للصفات فاذا قيل: سواء زيد والأسد، لم يفهم منه إلا التسوية في بعض المعاني وهي الشجاعة؛ فالتسوية بين القول والبعر إنما هي في عدم الاعتداد فمعنى تلك الكلمة إنما هو أن أحمد لا يعتد بقول أبي حنيفة دليلاً أو خلافاً كما لا يعتد بالبعر مالاً؛ فأما عدم اعتداده به دليلاً فلا غبار عليه، ولا يقول أحد إن قول أبي حنيفة دليل شرعي يلزم من بعده من المجتهدين الأخذ به، وأما عدم الاعتداد به خلافاً فكما قاله بعضهم في قول داود

الظاهري، فلو كلف الأستاذ نفسه الاتزان لحمل الكلمة على عدم الاعتداد دليلاً، ثم يقول: فإن أراد عدم الاعتداد بقول أبي حنيفة خلافاً فغير مسلم له...

هذا وقد ثبت عمن لا يحصى من الأئمة من عظيم الثناء على أحمد ما لم يثنوا به على أحد من الأئمة كما يعلم من كتاب ابن الجوزي و(تاريخ بغداد) وغيرهما وأكتفي ههنا ببعض ما في (تهذيب التهذيب):

«قال ابراهيم بن شماس: سمعت وكيع بن الجراح وحفص بن غياث يقولان: ما قدم الكوفة مثل ذاك الفتى - يعنيان أحمد، وقال القطان: ما قدم علي مثل أحمد، وقال مرة: حبر من أحبار الامة،... وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه منه ولا أورع، وقال أبو عاصم: ما جاءنا من ثمة أحد غيره يحسن الفقه، وقال يحيي بن آدم: أحمد إمامنا، وقال الشافعي... (قد مرّ)، وقال عبد الله [بن داود] الخُرَيبي: كان أفضل زمانه...؛ وقال قتيبة: أحمد إمام الدنيا، وقال أبو عبيد: لست أعلم في الإسلام مثله،... وقال العباس بن الوليد بن مزيد: قلت لأبي مسهر: هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها؟ قال: لا، إلا شاب في ناحية المشرق، يعني أحمد،...، وقال بشر بن الحارث: أدخل الكير فخرج ذهباً أحمر، وقال حجاج بن الشاعر: ما رأت عيناي روحاً في جسد أفضل من أحمد بن حنبل، وقال أحمد الدَورقي: من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه على الإسلام».

٣٣ - أحمد بن سعيد بن عقدة. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٧): «... أحمد بن سعيد الكوفي حدثنا... عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. قال: هذا رجز. قلت: قتادة عن أنس أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين. قال: هذيان».

وفيه (١٣/٤٠٣)«عبد الله بن المبارك قال: من نظر في (كتاب الحيل) لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله» قال الاستاذ (ص٧٨): «وأحمد بن

سعيد في السند هو ابن عقدة الكوفي شيعي جلد وكلام الخطيب فيه شديد فيلزمه أن لا يعول عليه» وقال (ص١٢٢): «حاول بعض الكذابين رواية (كتاب الحيل) عن أبي حنيفة .... وهو أبو الطيب محمد بن الحسين .... وقد قال مُطَيَّن: إن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب وأقره ابن عقدة .... وقد قوي ابن عدي أمر ابن عقدة ورد على الذين تكلموا فيه، بل قال السيوطي .... من كبار الحفاظ وثقه الناس وما ضعفه إلا عصري متعصب».

أقول: ما نقله عن السيوطي مجازفة، ولم أر في (الميزان) و(اللسان) ما نسبه الى ابن عدي، وابن عقدة لا نزاع في سعة حفظه ومعرفته، قال البرقاني: «قلت للدارقطني أيش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟ قال: الإكثار بالمناكير». وفي (الميزان): «قرأت بخط يوسف بن أحمد الشيرازي: سئل الدارقطني عن ابن عقدةفقال: لم يكن في الدين بالقوي، وأكذب من يتهمه بالوضع، إنما بلاؤه هذه الوجادات» وفيه: «قال ابن عدي: سمعت أبا بكر بن أبي غالب يقول: ابن عقدة لا يتدين بالحديث لأنه كان يحمل شيوخاً بالكوفة على الكذب يسوي لهم نسخاً ويأمرهم أن يرووها ثم يرويها عنهم»، وفي (اللسان): «وقال ابن عدي أيضاً: سمعت أبا بكر الباغندي يقول: كتب إلينا ابن عقدة: قد خرج شيخ بالكوفة عنده نسخ الكوفيين، فقدمنا عليه وقصدنا الشيخ فطالبناه بالأصول، فقال: ما عندي أصل وإنما جاءني ابن عقدة بهذه النسخ وقال لي: ارو هذه يكون لك ذكر ويرحل إليك أهل بغداد، قال: وسمعت ابن مكرم يقول لنا عند ابن عثمان بن سعيد في بيت وقد وضع بين أيدينا كتباً كثيرة فنزع ابن عقدة سراويله وملأه منها سراً من الشيخ ومنا فلما خرجنا قلنا: ما هذا الذي تحمله؟ فقال: دعونا من ورعكم هذا» وفيه أيضاً «وقال ابن الهراوني (؟) أراد الحضرمي أبو جعفر - يعني مطينا - أن ينشر أن ابن عقدة كذاب ويصنف في ذلك فتوفى رحمه الله قبل أن يفعل».

أقول: الذي يتحرر من هذه النقول وغيرها أن ابن عقدة ليس بعمدة، وفي

سرقة الكتب والأمر بالكذب وبناء الرواية عليه ما يمنع الاعتماد على الرجل فيما ينفرد به . وانظر ما يأتي في ترجمتي محمد بن حسين بن حميد ومحمد بن عثمان .

٣٤ ـ أحمد بن محمد بن الصلت بن المُغَلِّس الحِماني. وقد ينسب الى جده والى أبي جده، ويقال له، احمد بن عطيه وغير ذلك أخرج الخطيب من طريقه في مناقب أبي حنيفة عدة حكايات ثم اخرج عنه (١٣/٤١٩) حكايتين:

الأولى: قوله « سمعت يحيى بن معين وهو يسأل عن أبي حنيفة: أثقة هو في الحديث؟ قال: نعم، ثقة ثقة، كان والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدراً من ذلك » .

الثانية: قوله « سئل يحيى بن معين: هل حدث سفيان عن أبي حنيفة؟ قال: نعم كان أبو حنيفة ثقة صدوقاً في الحديث والفقه مأموناً على دين الله ». ثم قال الخطيب:

« أحمد بن الصلت هو أحمد بن عطيه وكان غير ثقة » .

قال الأستاذ (ص١٦٥): « سبق أن تحدثت عن أحمد بن الصلت هذا في هامش (ص٣٥٣) من (تاريخ الخطيب) . . . »

أقول: عبارته هناك: « وعنه يقول ابن أبي خيثمة لابنه عبدالله: اكتب عن هذا الشيخ يا بني فإنه كان يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة، . . . وفي شيوخه كثرة وقد أخذ عنه أناس لا يحصون من الرواة وتحامل ابن عدي عليه كتحامله على البغوي، ولعل ذنبه كونه ألف في مناقب النعمان. وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته والكلام في حقه طويل الذيل، ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسراباً من ورائه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه » .

أقول: أما الحكاية عن ابن أبي خيثمة فأعادها الأستاذ في (التأنيب) (ص١٦٧) ثم اتبعها بقوله:

« وهذا مما يغيظ الخطيب جداً ويحمله على ركوب كل مركب للتخلص منه بدون جدوى ».

وقد نعيت على الأستاذ في (الطليعة) (ص٩٣) أنه « يتعارف المجاهيل ويحتج بروايتهم إذا كانت روايتهم توافق هواه» ثم ذكرت (ص٩٣) هذه الحكاية وقلت: « كذا قال ثم لم يبين ما يعرف به أولئك الذين جهلهم الخطيب ».

فتعامى الأستاذ في (الترحيب) عن ذلك فلم يذكر فيه شيئاً. فلننظر في سند هذه الحكاية أصحيح هو؟ حتى يسوغ للاستاذ أن يجزم بقوله « يقول ابن أبي خيثمة » وماذا قال الخطيب في هذه الحكاية؟ أركب كل مركب للتخلص منها بدون جدوى؟ قال الخطيب (ج ٤ ص٢٠٩): « أخبرنا علي بن المحسن التنوخي: حدثني أبي: ثنا أبو بكر محمد بن حمدان بن الصباح النيسابوري بالبصرة: حدثنا أبو علي الحسن بن محمد الرازي قال قال لي عبدالله بن أبي خيثمة قال لي أبي أحمد بن أبي خيثمة: أكتب عن هذا الشيخ يا بني فإنه يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة - يعني أبا العباس أحمد بن الصلت المغلس الحماني ».

قال الخطيب: « قلت لا أبعد أن تكون هذه الحكاية موضوعة، وفي إسنادها غير واحد من المجهولين، وحال أحمد بن الصلت اظهر من أن يقع فيها الريبة ».

فلندع الجملة الأولى والثالثة، ولننظر في الوسطى، هل جميع رجال السند معروفون ثقات حتى يسوغ للأستاذ أن يعوِّل بدون جدوى، وأن يجزم بنسبة ذاك القول الى ابن أبي خيثمة. أما علي بن المحسن وأبوه فمعروفان، فمن أبو بكر محمد ابن حمدان بن الصباح النيسابوري؟ ومن شيخه؟ وهل يعرف لابن أبي خيثمة ابن اسمه عبدالله؟ أما الأول ففي (لسان الميزان) (ج ٥ ص١٤٧) « محمد بن حمدان ابن الصباح النيسابوري عن الحسن بن محمد الرازي وعنه علي بن الحسن (صوابه: المحسن) التنوخي قال الخطيب: مجهول» ولم يتعقبه بشيء، نعم عرفنا محمد بن حمدان هذا بأنه يروي فيكثر عن ابن الصلت صاحب هذه الترجمة وعنه التنوخي، أخرج

الخطيب في مناقب أبي حنيفة بهذا الطريق عدة حكايات منها في (ص٣٣٩) مرتين وفي (ص ٣٤٠) و(ص ٤٤٣) و(ص ٤٤٥) و(ص ٣٤٦) و(ص ٣٥٣) و(ص ٣٥٨) وَأَكِلُ الاستنتاج الى القاريء.

وأما الثاني: ففي (لسان الميزان) (ج٢ ص٢٥٣) «الحسن بن محمد بن نصر عثمان بن الوليد بن مدرك الرازي أبو محمد (كذا) المتطيب، قال: الحاكم قدم نيسابور سنة ٣٣٧ وكان يحدث عن الكُدَيمي وأقرانه بعجائب فمنها ....» فذكر حكاية قال ابن حجر: «قلت هذا لا يحتمله الكديمي وإن كان ضعيفاً، وروى الخطيب في (تاريخه) عن علي بن الجسن (كذا) بن علي التنوخي عن أبيه عن أبي بكر بن أحمد (كذا) النيسابوري عن الحسن بن محمد الرازي عن محمد (كذا) بن أحمد بن أبي خيثمة حكاية باطلة، وقال: في إسنادها غير واحد من المجهولين وعنى بذلك الحسن بن محمد والراوي عنه».

أقول: وللحسن هذا عجائب في (مناقب أبي حنيفة) للموفق.

وأما الثالث: فلم أر أحداً ذكر أن لأحمد بن أبي خيثمة ابناً اسمه عبدالله وما سبق عن ابن حجر من جعله بدل عبدالله «محمد» فهل وقع في نسخته من تاريخ الخطيب «محمد»؟ أم وقع فيها «أبو عبدالله» وهي كنية محمد، أم وقع فيها كما في النسخ المطبوع عنها «عبدالله» ولكنه ظن أن الصواب «أبو عبدالله» وأن كلمة «أبو» سقطت من الناسخ، الأشبه هذا الثالث، ولو تم هذا لنجا الثالث من الجهالة والضعف، فإن أبا عبدالله محمد بن أحمد بن أبي خيثمة معروف ثقة، لكن وجدت الحكاية في (تهذيب تاريخ ابن عساكر) (ج٢ ص٥٧) وفيها «عبدالله» فضعف ما ظنه ابن حجر. هذا حال الإسناد فكيف ترى حال الأستاذ؟.

وهب أن الحكاية صحت عن أحمد بن أبي خيثمة فأي شيء فيها؟ لم يعرف ابن أبي خيثمة بالتوقي عن الرواية عن الضعفاء فضلاً عن الكتابة عنهم، بل عامة المحدثين يكتبون عن كل أحد إلا أن منهم أفراداً كانوا يتقون أن يرووا إلا عن

ثقة ويكتبون عن الضعفاء للمعرفة كما مر في ترجمة الإمام أحمد من نظره في كتب الواقدي. وأحمد بن أبي خيثمة وابنه محمد لو اتجه ظن ابن حجر كانا مشتغلين بجمع (التاريخ)، والتاريخ يحتاج الى مواد وتسامح في الرواية عن الضعفاء، فلو صحت القضية لما كان فيها إلا شهادة ابن أبي خيثمة لابن الصلت أنه كان يكتب معهم من زمان طويل، وبذلك علل [و] أمر ابنه بالكتابة عنه على ما جرت عادتهم من الحرص على الكتابة عن المعمر ولو كان ضعيفاً رغبة في العلو، وعلى كل حال فليس فيها توثيق.

قول الأستاذ: «وفي شيوخه كثرة».

أقول: سيأتي كلام الأئمة فيه وبه تعرف أن من كان في مثل حاله فالناس كلهم شيوخه!.

قوله: «وقد أخذ عنه أناس لا يحصون».

أقول: أما المذكورون في ترجمته فقليل، ومع ذلك فليس فيهم من عرف بأنه لا يروى عن الساقطين وهذا الكلبي أشهر الرواة بالكذب روى عنه السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم من الأئمة فلم ينفعه ذلك.

قوله: «وتحامل عليه ابن عدي كتحامله على البغوي».

أقول: لا سواء، البغوي وهو عبدالله بن محمد بن عبد العزيز تأتي ترجمته، تحامل عليه ابن عدي بما ليس بجرح، ثم عاد فأثنى عليه، ووثقه الناس، وابن الصلت جرحه ابن عدي جرحاً صريحاً مفسراً وجرحه الناس كما يأتي، ولم يثن عليه أحد، ومع ذلك فقد رجع الأستاذ حين احتاج الى الكلام في البغوي فلم يعد كلام ابن عدي فيه تحاملاً بل بنى على ذاك التحامل وهول، ورمى البغوي بالكذب!.

قوله: «ولعل ذنبه كونه ألف في مناقب النعمان».

أقول: لم يخب رجاء الأستاذ فإن من ذنب ابن الصلت عندهم أنه خلط في

المناقب كما يأتي وذلك واضح لكل متدبر، وسيأتي أن أعلى الجارحين لابن الصلت حافظ حنفي!.

قوله: «وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته» وزاد في (التأنيب) (ص١٦٦): «بل أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) (ج١ ص٤٥) بسند ليس فيه ابن الصلت».

أقول: في الموضع المذكور من كتاب (العلم): «وأخبرنا أيضاً عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني المكي قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي وأبو علي عبدالله بن جعفر الرازي ومحمد بن سماعة عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: حججت مع أبي سنة ثلاث وتسعين ولي ست عشرة سنة...» ذكر القصة. فينظر في المخبر لابن عبد البر من هو؟ وفي الصيدلاني فإني لم أجد من وثقه، ومع هذا ففي بقية السند تحريف لم يشر إليه الأستاذ رجاء أن يغتر به من لا معرفة له، فإن الصيدلاني لم يدرك ابن سماعة والعقيلي لم يدرك أبا يوسف ولا ابن سماعة، وعبدالله بن جعفر هذا قد جاء كما يأتي هذا الخبر عنه عن أبيه عن ابن سماعة. فصواب هذه العبارة كما يعلم من (الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية) للقرشي (٢٧٣/١): «... العقيلي ثنا أبو علي عبدالله بن جعفر الرازي ثنا (أو: عن) محمد بن سماعة...» ترجم القرشي عبدالله بن جعفر هذا أخذاً من هذا الموضع في (كتاب العلم) فقط كما يتضح من مراجعة كلامه؛ ولما شعر أن عبدالله بن جعفر هذا لا يدرى من هو رأى حقاً عليه أن يموه فخلع عليه لقب «الإمام» وفي (مناقب أبي حنيفة) للموفق (٢٥/١) عن الجعابي: «حدثني أبو علي عبدالله بن جعفر الرازي من كتاب فيه حديث أبي حنيفة حدثنا أبي عن محمد سماعة عن أبي يوسف قال: «حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة...» وذكر القصة، زاد في السند كما مر، وقال: «سنة ست وتسعين» وفي كتاب (العلم) و(الجواهر المضيئة) عنه: «سنة ثلاث وتسعين» تارة حاول أن يقرب التاريخ من وفاة عبدالله بن الحارث، وتارة راعى المعروف من

مولد أبي حنيفة، وفي (لسان الميزان) و (ذيل اللآليء) للسيوطي من طريق أبي علي الحسن بن علي الدمشقي عن عبد العزيز بن حسن الطبري عن مكرم بن أحمد عن محمد ابن أحمد بن سماعة عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف، فذكر القصة، قال في (اللسان): وهو باطل أيضاً.. وللحسن بن علي الدمشقي ترجمة في (لسان الميزان) (٢٣٦/٢) وفي (شرح مسند أبي حنيفة) لعلي قاري: «الأقرب ما ذكره أبو منصور البغدادي بإسناده عن بلال بن أبي العلاء عنه أنه قال: حملني أبي على عاتقه وذهب الى عبد الله بن الحارث...»

ولا أدري ما ذاك السند؟ ومن بلال بن أبي العلاء؟ وربما كان عند القوم غير هذا!.

قال الأستاذ: «فثبت أنه لم ينفرد بروايته فيجب أن تزول نقمة الذهبي عليه بزوال سببها».

أقول: هذا إذا كان سند المتابعة مقبولاً، أما إذا كان ساقطاً فلا يدفع التهمة بل يقال بعضهم وضع، وبعضهم سرق أو وهم أو لُقِّن أو أدخل عليه، على أنه إذا كان مقبولاً والمروي منكراً فإن الراوي يبرأ وتلصق التهمة بمن فوقه، ومع ذلك فلا ينفع ابن الصلت زوال تبعة ذلك الحديث عنه الى فوقه لأن له بلايا أخر لا تحصى.

قال الأستاذ: «ولكن لا يمكنهم أن يسامحوه لأنه بروايته الحديث المذكور بطريق أبي حنيفة يثبت أن أبا حنيفة من التابعين حتى عند من لا يكتفي بالمعاصرة أو الرؤية في ذلك وهذا مما لا يمكن مسامحته والصفح عنه...».

أقول: لخصمك أن يقول أنت أحق بالتهمة وأهلها، بل الأمر أوضح من أن يسمى تهمة ومع ذلك لو جئت بحجة صحيحة لوجب قبولها، فكيف ترجو أن ترد حجج الأئمة باتهامك لهم؟. وفي (التأنيب) (ص١٦٥) بعد الاشارة الى قول الذهبي في هذا الحديث: «هذا كذب فابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست

سنين » قال الأستاذ « تغافل الذهبي عن ان في مواليد رجال الصدر الأول ووفياتهم اختلافاً كثيراً لتقدمهم على تدوين كتب الوفيات بمدة كبيرة فلا بيت في أغلب الوفيات برواية أحد النقلة، وها هو أُبَيٌّ بن كعب رضي الله عنه من اشهر الصحابة اختلفوا في وفاته من سنة ١٨ الى سنة ٣٢ والذهبي يصر على أن وفاته سنة ٢٢ في كتبه جميعاً مع أنه عاش الى سنة ٣٢ وشارك جمع القرآن في عهد عثمان كما يظهر من طبقات ابن سعد، وأين منزلة ابن جزء من منزلة أُبَيٍّ حتى يبت بوفاة تروى له عن ابن يونس وحده، وقد قال الحسن بن علي الغزنوي ان وفاته سنة ٩٦ كما في « شرح المسند » لعلي القاري، ولعل ذلك هو الصواب في وفاته ».

أقول الجواب من وجوه:

الأول: وقوع الاختلاف في ذلك في الجملة إنما هو بمنزلة وقوعه في أدلة الأحكام لا يبيح إلغاء الجميع جملة بل يؤخذ بما لا مخالف له وينظر في المتخالفين فيؤخذ بأرجحها، فإن لم يظهر الرجحان أخذ بما اتفقا عليه، مثال ذلك ما قيل في وفاة سعد بن أبي وقاص سنة ٥١، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، فإن لم يترجح أحدها أخذ بما دل عليه مجموعها انه لم يعش بعد سنة ٥٨. فإن جاءت رواية عن رجل انه لقي « سعداً » بمكة سنة ٦٥ مثلاً استنكرها اهل العلم، ثم ينظرون في السند فإذا وجدوا فيه من لم تثبت ثقته حملوا عليه؛ فابن جزء قيل في وفاته سنة ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، وأرجحها الثاني لأنه قول ابن يونس مؤرخ مصر وهي مع ذلك مجتمعة على أنه لم يعش بعد سنة ٨٨، فلما جاءت تلك الرواية أنه لقي بمكة سنة ٩٦ او ٩٨ استنكرها أهل العلم ووجدوا أحق من يحمل عليه ابن الصلت، فأما قول الغزنوى المتأخر أن ابن جزء توفي سنة ٩٩ فهو من نمط ما في (المناقب) للموفق (ج١ ص٢٦) روى من طريق الجَعَّابي القصة وفيها أن اللقاء كان سنة ٩٦ ثم حكى عن الجعابي أن ابن جزء مات سنة ٩٧ فهذان القولان مع تأخر قائليها إنما حاولا بهما تمشية القصة، رأيا أن فيها أن اللقاء كان بالموسم وأن المعروف في وفاة ابن جزء أنها بمصر بقرية يقال لها: « سفط القدور » كما جاء عن

الطحاوي وأن من شهد الموسم لا يمكن أن يصل الى مصر إلا في السنة التالية فبنيا على ذلك ولم تمكنهما الزيادة على ذلك لئلا تفحش المخالفة لما نقل عن المؤرخين جداً .

الوجه الثاني: ابن جزء أقرب الى عصر تدوين الوفيات من أبي بن كعب ففي (فهرست ابن النديم) (ص٢٨١) أن لليث بن سعد تاريخاً، وتواريخ المحدثين مدارها على بيان الوفيات والليث ولد سنة ٩٤ ومات سنة ١٧٥ ومن أشهر شيوخه يزيد بن أبي حبيب المتوفى سنة ١٢٨ وهو أشهر الرواة عن ابن جزء؛ وفي (تدريب الراوي) في شرح النوع الستين: «وقال سفيان الثوري: لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ» والثوري ولد سنة ٩٧ ومات سنة ١٦١ فيظهر أن البحث والسؤال عن الوفيات قد شرع فيه في حياة الرواة عن ابن جزء، وهكذا غيره ممن تأخرت وفاته فلم يكن بين الباحث وبين الصحابي إلا رجل واحد يسأله فيخبره عما أدركه بخلاف الحال في متقدمي الوفاة كأُبَيٍّ بن كعب.

الوجه الثالث: كان الصحابة في عهد أبي بن كعب متوافرين فلم يكن لطلبة العلم كبير حرص على لقائه لأنهم يجدون غيره من الصحابة ويرون أنه إن مات لم يفتهم شيء لبقاء كثير من الصحابة، وهو لعلمه بذلك لم يكن يبذل نفسه حتى نسب الى شراسة الخلق فلعله لم يكن يتجشم لقاءه إلا ذوو الأسنان، فإذا نظرنا في الرواة عنه فلم نجد فيهم إلا من كان رجلاً في عهد عمر لم يكن في ذلك دلالة بينة على أنه توفي في عهد عمر، فأما ابن جزء فكان آخر الصحابة بمصر، فطلبة العلم بغاية الحرص على السماع منه لأنهم يرون أنه إن مات لم يجدوا صحابياً آخر ونزلوا طبقة عظيمة، وهو لعلمه بذلك يبذل نفسه لتحديث من يريد أن يسمع منه، صغيراً كان أم كبيراً كما كان سهل بن سعد يقول: «لو مت لم تسمعوا أحداً يقول: قال رسول ﷺ». كما في ترجمته من (الاستيعاب)، يحرضهم بذلك، والله أعلم، على السماع منه. ولما مات أنس قال مورق العجلي: ذهب اليوم نصف العلم. قيل كيف ذاك؟ قال: كان الرجل من أهل الأهواء إذا خالفنا في الحديث قلنا تعال الى من سمعه من النبي صلى

الله عليه وآله وسلم. فالظن بمن كان من طلبة العلم بمصر أنه إذا بلغ سن الطلب في حياة ابن جزء كان أهم شيء عنده أن يلقاه ويسمع منه، فلو عاش ابن جزء الى سنة ٩٧ أو ٩٩ لكان في الرواة عنه من لم يبلغ سن الطلب إلا قبل ذلك بقليل، ولو كان فيهم من هو كذلك لاشتهر أمره لعلو سنده ولما خفي على مثل ابن يونس وغيره ممن ذكر وفاة ابن جزء، وقد تتبعت الرواة عن ابن جزء فإذا أخرهم وفاة عبيد الله بن المغيرة بن معيقيب توفي سنة ١٣١ وقد روى عبيد الله أيضاً عن ناعم مولى أم سلمة، ووفاة ناعم سنة ٨٠ على ما قيل، ولم يذكروا خلافه.

الوجه الرابع: لو حج ابن جزء سنة ست وتسعين أو ثماني وتسعين وحدث في الموسم واجتمع الناس حواليه كما تزعمه تلك الرواية لكان من حضر الموسم من أهل العلم وطلبة الحديث أحرص الناس على لقائه والسماع منه، لأنه لم يبق حينئذ على وجه الأرض صحابي سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه إلا هو على فرض صحة الرواية، ثم لتناقلوا ما يسمعون منه وتنافسوا فيه لعلوه، ولا سيما ذاك الحديث المذكور في تلك الرواية: «من تفقه في دين الله كفاه الله هَمَّه وَرَزَقَهُ من حيث لا يحتسب» فإن فيه بشارة عظيمة لهم وفضيلة بينة وترغيباً في طلب العلم، ولا يعرفونه من رواية غيره فما بالنا لا نجد لذلك أثراً إلا ما تضمنته تلك القصة؟.

الوجه الخامس: لو لم يكن فيما يدل على تأخر وفاة أبيّ بن كعب إلا ما أشار إليه الأستاذ من الرواية التي عند ابن سعد لاستنكرها أهل العلم لكن لذلك شواهد وعواضد منها ما روي عن عبد الرحمن بن أبزى أنه قال: «قلت لأبي لما وقع الناس في أمر عثمان يا أبا المنذر...» ومنها ما روي عن زُر بن حُبيش أنه لقي أُبيّاً في خلافة عثمان، ومنها ما روي عن الحسن البصري في قصة أن أبياً مات قبل مقتل عثمان بجمعة؛ فأما الرواية في لقى ابن جزء بمكة سنة ست وتسعين أو ثماني وتسعين فلا شاهد لها ولا عاضد؛ فإن قيل: أرأيت لو وجد لها شواهد وعواضد قوية أتقبلونها؟ قلت: إن صح سندها فنعم وأي شيء في هذا؟ أرأيت من قامت عليه

البينة العادلة بما يوجب القتل أيدرأ عنه القتل أن يقال لو وجدت بينة عادلة بجرح الشهود لما كان عليه قتل؟.

الوجه السادس: متأخرو الوفاة من الصحابة قد يقع الاختلاف في تاريخ وفاتهم لكنه لا يكاد يكون التفاوت شديداً فعبدالله بن أبي أوفى سنة ٨٦، ٨٧، ٨٨، وسهل بن سعد الساعدي سنة ٨٨، ٩١ وأنس سنة ٩١، ٩٣، ٩٥ وأشد ما رأيته من التفاوت ما قيل في وفاة السائب بن يزيد وذلك نادر مع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي وللسائب نحو سبع سنين وعامة روايته عن الصحابة، وقد يرسل، أما ابن جزء فروى عن النبي ﷺ سماعاً ولم يذكروا له رواية عن غيره فالحرص على السماع من ابن جزء محقق بخلاف السائب.

ثم قال الأستاذ: «على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي عمن يزيد على مائة ألف من الصحابة ولم تَحْتَوِ الكتب المؤلفة في الصحابة عشر معشار ذلك ولا مانع من اتفاق كثير منهم في الاسم واسم الأب والنسب لا سيما المقلين في الرواية».

أقول: حاصل هذا انه يحتمل أن يكون هناك صحابي آخر وافق عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي في الاسم واسم الأب والنسب فيكون هو الذي جاء في تلك القصة أن أبا حنيفة لقيه بمكة سنة ٩٧ او ٩٨، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال لا يكفي لدفع الحكم مع أنه قد علم مما تقدم في الوجه الرابع وغيره ما يدفع هذا الاحتمال، فإن كان الأستاذ يشير بقوله «في الإسم واسم الأب والنسب» ولم يذكر اسم الجد ـ الى عبدالله بن الحارث الزبيدي النجراني المكتب فذاك تابعي معروف.

ثم ذكر الأستاذ أن ابن عبد البر «نص على أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك وعبدالله بن جزء الزبيدي رواية عن ابن سعد».

أقول: يحكي الذهبي عن ابن سعد أنه روى عن سيف بن جابر عن أبي حنيفة أنه رأى أنساً، ولم أر في (الطبقات) المطبوع لا ذا ولا ذاك فلا أدري أفي كتاب آخر

لابن سعد؟ أم حكاية مفردة رويت بسند، فإن كان الثاني فلا أدري ما حال ذاك السند وكيف وقعت لابن عبد البر زيادة «وعبدالله بن جزء الزبيدي» مع أني لم أعرف سيف بن جابر، وما دام الحال هكذا فلا تقوم بذلك حجة، مع أن صنيع ابن عبد البر في (الاستيعاب) يقتضي أنه لم يعتد بما حكاه في (كتاب العلم) من رؤية أبي حنيفة لابن جزء، فإنه قال في ترجمة أنس بعد أن ذكر أنه توفي سنة ٩١، ٩٢، ٩٣ «ولا أعلم أحداً مات بعده ممن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أبا الطفيل» وقال في ترجمة ابن جزء: «كانت وفاته بعد الثمانين وقد قيل سنة ثمان أو سبع وثمانين وقيل سنة خمس وثمانين».

فصل

في (تاريخ بغداد) (٢٠٧/٤) من طريق ابن الصلت: «حدثنا بشر بن الوليد حدثنا أبو يوسف حدثنا أبو حنيفة قال: سمعت أنس ابن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم» ثم قال الخطيب: لم يروه عن بشر غير أحمد بن الصلت وليس بمحفوظ عن أبي يوسف، ولا يثبت لأبي حنيفة سماع من أنس بن مالك؛ والله اعلم. حدثني علي بن محمد بن نصر قال: سمعت حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني وأنا اسمع عن سماع أبي حنيفة من أنس يصح؟ قال: لا، ولا رؤيته، لم يلحق أبو حنيفة احداً من الصحابة». أشار الاستاذ الى هذا ثم قال: «مع أن أبا حنيفة كان أكبر سناً من أقل سن التحمل عند المحدثين بكثير في جميع الروايات في وفاة أنس مع ثبوت قدومه الى الكوفة قبل وفاته اتفاقاً».

أقول: أما أنا فلم أعرف أن أنساً قدم الكوفة في أواخر عمره فإن بنى هذا على ما اشتهر من تحديثه للحجاج بحديث العرنيين وإيذاء الحجاج له وكتابة أنس الى

عبد الملك يشكوه فهذا كان بالبصرة سنة ٧٥ على أن الحجاج انتقل من الكوفة الى واسط سنة ٨٦ وفيها مات عبد الملك كما هو معروف في التاريخ؛ وإن بنى على ما حكى عن ابن سعد في رؤية أبي حنيفة لأنس فقد مرَّ ما فيه؛ وإن بنى على أن الدارقطني على ما في (تبييض الصحيفة) عن حمزة السهمي قال: «لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة إلا أنه رأى أنساً بعينه ولم يسمع منه» كما نقله الاستاذ (ص١٥) وأن جماعة ممن بعد الدارقطني ذكروا رؤية أبي حنيفة لأنس كما ذكره (ص١٥) أيضاً فلا أرى في هذا حجة، أما ما حكاه السيوطي عن حمزة فقد عارضه ما مر عن الخطيب، والخطيب يروي في مواضع كثيرة من (تاريخه) عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة سؤالات حمزة للدارقطني وغيره كما ترى شواهد ذلك في المقدمة لـ(تاريخ جرجان) فيعلم مما ذكر مع النظر الى عادة الخطيب وعادة أهل عصره التي أشرت إليها في (الطليعة) (ص١١٠)، أنه كان عنده نسخة من كتاب حمزة وسمعها من علي بن محمد بن نصر فما روى عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة من سؤالات الدارقطني فهو من ذاك الكتاب، فرواية الخطيب ثابتة، وأما حكاية السيوطي فان كان أخذها من نسخة من كتاب حمزة فنسخة الخطيب أثبت لقرب العهد وسماعه للكتاب بواسطة واحدة ولما عرف من تثبت الخطيب، وإن كان أخذها من مأخذ آخر فلا ندري ما حاله؟ وزعم الأستاذ أن ما وقع في (التاريخ):

«مما غيرته يد أثيمة وكم لمصحح الطبع من إجرام في الكتاب وكان أصل الكلام.... إلا رؤيته - فغيرته اليد الأثيمة الى: ولا رؤيته».

أقول: الكتاب أي (تاريخ بغداد) طبع بمصر ولعل الاستاذ إن كان شك في تلك الكلمة قد راجع الأصل المطبوع عنه أو روجع له كما عرف من عادته في الحرص على تأييد قوله والتنديد بمخالفيه كالمصحح الذي عناه، فول وجد في الأصل «الا رؤيته» لصرح به، فإن عاد فحمل على الأصل نفسه فما باله يذكر مصحح الطبع؟ هل أذكرته كلمة «الطبعَ» قولهم: قيل للغراب لم تسرق الصابون؟ قال:

الأذى طبعي! .[1]

وعلى كلا الحالين أليس لخصمه أن يعارضه باتهام مصحح (تبييض الصحيفة) أو كاتب أصلها؟ ومع هذا فلا مانع من صحة الحكايتين معاً بأن يقال كان الدارقطني استند فيما في (تبييض الصحيفة) من قوله «إلا أنه رأى أنساً بعينه» إلى رواية لينة أو شهرة بين حنفية عصره تَسَمَّح بذلك لأن ذكر الرؤية وحدها «من باب المناقب الذي يتساهل فيه» كما قال الاستاذ (ص ٢١) في قضية أخرى، فلما سئل في رواية الخطيب عن الصحة نفاها، وقول الأستاذ (ص١٥): «ونفيه لسماعه بعد إثباته لرؤيته دعوى مجردة وشهادة على النفي» يرد عليه أن دعوى الرؤية دعوى مجردة أيضاً، فإن قيل الظاهر أنه لم يقل ذلك إلا عن حجة، قلنا هذا الظاهر لا يبلغ أن يكون حجة ولا سيما مع التساهل في المناقب، ومع هذا فكذلك الظاهر أنه لم ينف السماع إلا عن حجة قد تكون بنفي خاص تقبل على مثله الشهادة.

فأما من ذكر الرؤية ممن بعد الدارقطني فبنوا على اشتهار ذلك بين متأخري الحنفية وأنه «من باب المناقب الذي يتساهل فيه» كما نص عليه الأستاذ.

فصل

قضية سماع أبي حنيفة ترتبط بقضية ميلاده فلا بأس بالنظر فيها هنا، في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٣٠) من طريق ابن عقدة بسنده إلى «مزاحم بن داود بن عُلَيَّة يذكر عن أبيه أو غيره قال: ولد أبو حنيفة سنة إحدى وستين.....» قال الخطيب، «لا أعلم لصاحب هذا القول متابعاً». قال الأستاذ (ص ١٩):

---

(١) وعاد الأستاذ فعلق على ص ١٦٧ قوله «وما نسب الى الدارقطني في (٤/ ٢٠٨) من نفي رؤيته لأنس من تصرف مصحح الطبع كما سبق تحقيقه في صدر الردود على الخطيب...» كذا يجازف هذا الرجل هذه المجازفة ثم يضج ويعج إذا نسب الى بعض ذلك.

« ألف في رواية أبي حنيفة الأحاديث عن جملة من الصحابة مباشرة جماعة من القدماء من أمثال أبي حامد محمد بن هارون الحضرمي .... وإلى هذه الرواية في ميلاده يكون ميل هؤلاء وإلا ما ساغت روايتهم لبعض تلك الأحاديث في عداد مسموعاته .... »

أقول: ابن عقدة هو أحمد بن محمد بن سعيد تقدمت ترجمته، ومزاحم وأبوه ضعيفان على أنه لم يدرِ أعن أبيه أم عن غيره؟ فأما الذين ألفوا في رواية أبي حنيفة عن جملة من الصحابة فليسوا متقدمين على عصر الخطيب ولا هم ممن يعتد به في هذا الشأن، بلغهم شيء فرووه ووكلوا النقد إلى أهله.

ثم ذكر الأستاذ أنه رأى في نسخة قلمية من (ضعفاء ابن حبان) تاريخ ميلاد أبي حنيفة سنة سبعين وأن بعض المطالعين صحح في الهامش: سنة ثمانين، وأن في (أنساب ابن السمعاني) المطبوع بالزنكوغراف في مادة (الخزاز): سنة سبعين، وفي موضع آخر من الكتاب: سنة ثمانين، وأن في (ملخصه) لابن الأثير في مادة (الخزاز): سنة ثمانين، وأن أبا القاسم السِّمناني عصري الخطيب ذكر قولين: سبعين، ثمانين، وأن صاحب (الجواهر المضيئة) ذكر ثلاث روايات: ٨٠،٦٣،٦١، وأن العيني ذكر في (تاريخه) ثلاثاً أيضاً: ٨٠،٧٠،٦١.

أقول أما رواية ٦١ فقد مر ما فيها، وأما رواية ٦٣ فتفرد بذكرها في جملة ما قيل صاحب (الجواهر المضيئة) المتوفى سنة ٧٧٥ ولم يذكر من قالها، وأما رواية ٧٠ فحكاها السمناني عصري الخطيب ولم ينسبها إلى قائل ووقعت في نسخة من (الضعفاء) لابن حبان وفي موضع من نسخة من (الأنساب) كما مر عن الأستاذ مع ما فيه، فغاية الأمر أنه قيل بها في القرن الرابع.

وأما سنة ٨٠ فثبتت من طرق في (انتقاء ابن عبد البر) (ص ١٢٢ - ١٢٣) و (تاريخ بغداد) (١٣/٣٣٠) عن أبي نعيم الفضل بن دكين وهو إمام جليل كوفي كأبي حنيفة سمع منه وروى عنه، وكذلك في (تاريخ بغداد) عن زفر بن

الهذيل صاحب أبي حنيفة، وفيه أيضاً (ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦) عن إسماعيل بن حماد ابن أبي حنيفة «ولد جدي في سنة ثمانين وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب....» وفي السند نظر لكن الأستاذ احتج بتلك الرواية في تعليقه على (مناقب أبي حنيفة) للذهبي (ص ٧) فقال: «صح عن إسماعيل بن حماد....» وكذلك في (الانتقاء) عن يحيى بن نصر بن حاجب وهو حنفي توفي سنة ٢١٥، وفي (الانتقاء) آخر (ص ١٢٣) من طريق أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف المكي الذي يكثر الأستاذ من ذكر كتابه والثناء عليه ويعبر عنه بابن الدخيل تلميذ العقيلي قال: «سمعت القاضي أبا الحسن أحمد بن محمد النيسابوري قال: وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده أنه ولد سنة ثمانين...» والنيسابوري هذا متقدم على الذين ذكروا سنة سبعين، ومن العجب أن الاستاذ قال (ص ٢٠): «قول ابن عبد البر: وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده....، يدل على أنه لم يطلع على تلك الروايات، وعذره أنه لم يرحل إلى الشرق....» ولا أدري أغلط هذا أم مغالطة، فإن ابن عبد البر لم يقل ذلك من عند نفسه، وإنما رواه عن شرقي متقدم كما رأيت. وعلى كل حال فتاريخ المولد يثبت ببعض ما ذكر فضلاً عن جميعه ولم يعارض ذلك ما يستحق أن يلتفت إليه؛ ولا يبعد أن تكون الأقوال الأخرى إنما بنيت على رواية بعض تلك الأحاديث الواهية دفعاً لوضوح البطلان عنها كما تقدم في قول من قال: إن وفاة عبدالله بن الحارث بن جزء سنة ٩٧ أو ٩٩ ثم أخذها بعض من لم ينظر فيها!

ومن عجيب شأن التعصب أنه يبلغ بصاحبه من العمى أن يسعى جاهداً في الإضرار بمن يتعصب له متوهماً أنه إنما يسعى في نفعه، لو كان مولد أبي حنيفة متقدماً كما زعموا بحيث أدرك جماعة من الصحابة وأكابر التابعين كان الذي ينبغي له أن يتحرى السماع منهم لأحاديث كثيرة يحتج بها في كتبه ويرويها عنه أصحابه كأبي يوسف ومحمد في كتبهم الثابتة عنهم، فلو ثبت مع ذلك أحاديث عن أولئك لكنها قليلة وكان معظم روايته عمن سنه قريب من سنه كحماد ابن أبي سليمان لكانت شُنعَةً عليه أن يتشاغل عن الاستكثار من أولئك حتى يبلغ عمره ثلاثين أو

أربعين سنة أو أكثر بالمخاصمة في الإرجاء والقدر كما يأتي، وسيأتي في ترجمة أبي العطوف جراح بن منهال عن سلمة بن سليمان أحد ثقات أصحاب ابن المبارك قال: « قال رجل لابن المبارك هل كان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان خليقاً لذاك، ترك عطاء وأقبل على أبي العطوف، وقد نازع الأستاذ في صحة هذه الحكاية عن ابن المبارك بما فيه ما فيه، وهب أنها لم تصح عن ابن المبارك فالشُّنعة بحالها، ولذلك حاول الأستاذ أن يثبت أن أبا حنيفة استكثر من عطاء، وربما أنظر في ذلك في ترجمة أبي العطوف، وعلى كل حال فهذه الشُّنعة أخف بكثير من عدم الاستكثار من الصحابة وكبار التابعين، فكيف إذا لم تثبت عنه رواية واحدة عن صحابي أو تابعي كبير؟! فأولئك المساكين والأستاذ معهم يركبون ـ كما يعبر به الأستاذ ـ كل مركب لمحاولة إثبات أن أبا حنيفة أدرك عدة من الصحابة ويحتمل أن يكون قد سمع منهم، وفي ذلك عبرة!

قال الأستاذ: « والاختلاف شديد في مواليد رجال الصدر الأول ».

أقول: قد مر ما فيه، وهو على كل حال لا يسوغ التشكك فيما قامت عليه الحجة من ذلك.

قال: « والأكثرون على أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ترجيحاً منهم لأحدث التواريخ المروية في المواليد وأقدمها في الوفيات أخذاً بالأحوط في الحكم بالاتصال أو الانقطاع ».

أقول: لا أثر ههنا للاحتياط المذكور بل القطع بسنة ثمانين أخذاً بالحجة الواضحة التي لم يعارضها ما يستحق أن يلتفت إليه.

قال الأستاذ: « هنا أمور تخدش ما اختاره الأكثرون ».

أقول: فلننظر فيها واحداً واحداً.

قال: « منها ما فعله الحافظ أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة ٣٣١

في جزئه الذي سماه: (ما رواه الأكابر عن مالك) حيث عد حماد بن أبي حنيفة من هؤلاء الأكابر، فساق حديثاً بطريق حماد بن أبي حنيفة عن مالك، وحماد هذا وإن توفي قبل مالك بنحو ثلاث سنين لكن عده من الأكابر لا يتم إلا إذا كان ميلاده قبل ميلاد مالك أيضاً فيجب أن يكون ميلاد أبي حنيفة قبل سنة ٨٠ بمدة لا تقل عن عشر سنين... وابن مخلد من الحفاظ البارعين من شيوخ الدارقطني فلا يحيد عن التحقيق فيما يكتب وجزؤه المذكور محفوظ بظاهرية دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه تسميعات وخطوط كثيرة من حملة الرواية».

أقول: يكفي لحل هذه الشبهة أن الأستاذ نفسه قال في تعليقه على (الانتقاء) لابن عبد البر: «وفي هذا الجزء رواية الزهري.... والثوري... وحماد بن زيد، وابراهيم بن طهمان، وورقاء وغيرهم».

ومولد مالك سنة ٩٣، والثوري سنة ٩٧، وحماد بن زيد سنة ٩٨، ولعل في الجزء من ولد بعد ذلك[1]، وابراهيم بن طهمان لم يذكروا ميلاده ويظهر من أسامي شيوخه أنه أصغر من حماد بن زيد لكنه صار من الأكابر في حياة مالك ومات قبله فإن مالكاً عمّر، فإذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة ٨٠ فإنه يبلغ سنه آخر سنة ٩٨ وهي السنة التي ولد فيها حماد بن زيد تسع عشر سنة فأي مانع من أن يولد له في هذه السنة أو قبلها، والأقرب أن ابن مخلد - إن صح ما في ذاك الجزء - إنما نظر إلى أن حماد بن أبي حنيفة بلغ مبلغ الأكابر في حياة مالك ومات قبله ولم يدقق في ميلاده لأنه غير معروف، وبالنظر إلى سن أبيه يحتمل أن يكون ولد سنة ٩٧ كالثوري أو سنة ٩٨ كحماد بن زيد أو قريباً من ذلك.

فاتضح أنه ليس فيما وقع في ذلك الجزء ما يخدش فيما قامت عليه الحجة الواضحة أن مولد أبي حنيفة سنة ثمانين.

---

(١) قلت: صدق ظن المؤلف رحمه الله تعالى، ففي الجزء المذكور رواية عبدالله بن وهب عن مالك في عدة مواضع منه (ق ٢/٢٠٥ - ٢/٢٠٧ و٢/٢٠٨) ومولد ابن وهب سنة ١٢٥، وفيه (ق ٢/٢٠٦) رواية أشهب وهو ابن عبدالعزيز عنه، ومولده ١٤٥. ن.

هذا كله إذا بنينا على صحة ما وقع في ذلك الجزء، وإلا فالغالب على الظن خلاف ذلك فإن ذاك الحديث وقع في ذاك الجزء هكذا: «نا أبو محمد القاسم بن هارون، نا عمران، نا بكار بن الحسن الأصبهاني، نا حماد بن أبي حنيفة ثنا[1]

---

(١) كذا هو في تعليق الكوثري على (الانتقاء) (ص ١٣)، ولعله خطأ غير مقصود من الكوثري لغرض في نفسه، فإن الذي في الجزء المذكور من النسخة التي أشار إليها الكوثري نفسه (ق ٢/٢٠٤) «... عن مالك...» ليس فيها تصريح حماد بالتحديث، وكذلك هو في نسخة أخرى محفوظة أيضاً في ظاهرية دمشق وعليها سماعات كثيرة (ق ٢/٣٨)، وإسناد الرواية فيها هكذا:

ثنا أبو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصبهاني ـ وكتبه لي بخطه ـ قال:

ثنا أبو سعيد عمران بن عبد الرحيم الباهلي الأصبهاني، ثنا بكار بن الحسن الأصبهاني، ثنا حماد بن أبي حنيفة عن مالك بن أنس....» فتأمل كيف تعمد الكوثري أن يسقط من السند نسب عمران «بن عبد الرحيم الباهلي» مع ثبوت ذلك في النسختين من الجزء، وما ذلك ـ والله أعلم ـ إلا تعمية لحاله، وتمشية لحال إسناد روايته ليتم له الاستدلال بها على ما رمى إليه من اثبات رواية حماد ابن أبي حنيفة عن مالك، التي حاول أن يستنبط منها أن ميلاده كان قبل ميلاد مالك! وأن ميلاد أبي حنيفة كان قبل سنة ٨٠! وهيهات هيهات، فإنها ظلمات بعضها فوق بعض، فقد كشف المؤلف رحمه الله تعالى أن عمران هذا هو ابن عبد الرحيم كما جاء في السند، وأنه متهم بالوضع، وأن ما استلزمه الكوثري من روايته ـ على فرض ثبوتها ـ غير لازم.

وأزيد عليه فأقول: إن حماد ابن أبي حنيفة نفسه ليس بحجة في الرواية، فقد ضعفه ابن عدي وغيره من قِبل حفظه، ولهذا أورده الذهبي في كتاب (الضعفاء) وقال (ق ١/٣٥): «مقل ضعيف الحديث».

ثم إن ما استظهره المصنف رحمه الله تعالى، من أن أصل الجزء المذكور إنما هو «حماد ابن أبي حنيفة عن أبي حنيفة...» وأن الناسخ زاغ نظره من «أبي حنيفة....» لا يساعد عليه، أن النسخة الأخرى متفقة مع الأولى في عدم ذكر أبي حنيفة، زد على =

مالك . . . . » كما نقله الأستاذ فيما علقه على (الانتقاء)، وذكر هو أن ذاك الحديث قد رواه الدارقطني في (غرائب مالك) وابن شاهين عن « محمد بن مخزوم عن جده محمد بن الضحاك ثنا عمران بن عبد الرحيم الأصبهاني ثنا بكار بن الحسن، ثنا حماد ابن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك . . . » فعمران في سند ابن مخلد هو عمران ابن عبد الرحيم في سند الدارقطني وابن شاهين، وفي ترجمته من (الميزان) عن السليماني: « هو الذي وضع حديث أبي حنيفة عن مالك ».

فابن مخلد لم يشترط في ذاك الجزء الصحة وإنما اكتفى بما قد رُوي فلو وقع في روايته من طريق عمران بسقوط أبي حنيفة لكان الظاهر أن يذكر الرواية الأخرى فإنه لا بد أن يكون عند تأليفه ذاك الجزء تتبع ما يصلح أن يذكر فيه ويبعد أن لا يظفر بالرواية المشهورة عن عمران بثبوت أبي حنيفة وهي أدل على مقصوده، وقد ذكر الأستاذ أنه ليس في ذاك الجزء من طريق أبي حنيفة عن مالك شيء، وبهذا يظهر أنه وقع في روايته كما وقع في رواية غيره « حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة ثنا مالك » فزاغ نظر ناسخ ذاك الجزء من (حنيفة) الأولى إلى الثانية، ولا يدفع ذلك ما على الجزء من التسميعات، وقد رأينا عدة من الأصول القديمة عليها كثير من التسميعات والتصحيحات وبقي فيها مثل هذا الخلل أو أشد منه، راجع (التاريخ الكبير) للبخاري (ج ١ قسم ١) (ص ٧٠، ٧٩، ٨٠، ١٠١، ١٠٥، ١٥٤، ١٥٧).

ومن غرائب الأستاذ أن يحاول تثبيت ما وقع في الجزء المذكور مع احتماله كما رأيت، ثم يحاول في (التأنيب) أن يخفي اصطلاح ابن مخلد في « الأكابر » ويثبت أنه إنما يعني بهم الذين ولدوا قبل مالك، ثم يبالغ في الثناء على ابن مخلد ليخدش بصنيعه المزعوم في نصوص المتقدمين الصريحة، كل ذلك ليثبت أن أبا حنيفة أدرك

= ذلك: أنه قد كتب ناسخ الأولى على الوجه الأول منها وتحت اسم الكتاب، أكثر أسماء الرواة عن مالك، وفيهم حماد ابن أبي حنيفة، دون أبي حنيفة، فهذا وذاك يرجح أن لا زوغ من الناسخ، وأن الرواية هكذا وقعت لابن مخلد. والله أعلم. ن.

[ولكن الزوغان والروغان من الكوثري. زهير].

جماعة من الصحابة وأكابر التابعين ويحتمل أن يكون سمع منهم مع علمه أنه لا تثبت عن أبي حنيفة رواية واحدة عن واحد منهم، ويغفل عن النتيجة التي سلفت الإشارة إليها.

قال الأستاذ: «ومنها أن العقيلي روى في ترجمة حماد بن أبي سليمان ما يفيد أن إبراهيم بن يزيد النخعي لما مات اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة فجمعوا نحو أربعين ألف درهم ثم أعطوه حماد بن أبي سليمان ليستعين به ويتفرغ لرياسة الجماعة في العلم وكانت وفاة ابراهيم النخعي سنة ٩٥ ولو كان ميلاد ابي حنيفة سنة ثمانين لكان سنه عند وفاة النخعي خمس عشرة سنة، ومن يكون في مثل هذا السن لا يتصور أن يهتم هذا الاهتمام بمن يخلف النخعي...»

أقول: قال الأستاذ نفسه فيما علقه على (مناقب أبي حنيفة) الذهبي (ص ٧): «قال العقيلي في (الضعفاء) حدثنا أحمد بن محمد الهروي، قال: حدثنا محمد بن المغيرة البلخي، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن سليمان الأصفهاني، قال: لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة فجمعوا أربعين ألف درهم وجاءوا إلى الحكم بن عتيبة فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في الارجاء فأبى عليهما الحكم فأتوا حماد بن أبي سليمان فقالوا له فأجابهم وأخذ الأربعين ألف درهم»!.

لا أناقش الأستاذ في تمويهه، وإنما أنظر في الحكاية فالهروي والبلخي لم أجدهما وإسماعيل لم يتضح لي من هو، وابن الأصبهاني متكلم فيه، قال أبو حاتم: «لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به» وأخرج له النسائي حديثاً ثم قال: «هذا خطأ، ابن الأصبهاني ضعيف» وقال ابن عدي: «مضطرب الحديث قليل الحديث مقدار ما له قد أخطأ في غير شيء» وكانت وفاته سنة ١٨١، ويظهر من وفيات شيوخه أنه لم يدرك موت إبراهيم، فإن صح سند الحكاية إليه، فممن سمع القصة؟ وما عسى أن يكون أخطأ في سياقها؟ ثم أي شيء فيها؟! كان إبراهيم شديداً على المرجئة وفي ترجمته من (طبقات ابن سعد) عدة حكايات في ذلك منها عن الحارث العكلي عن إبراهيم قال: «إياكم وهذا الرأي المحدث يعني المرجئة» وعن مُجلّ بن مُحْرِز عن

إبراهيم قال: «كان رجل يجالس إبراهيم يقال له محمد، فبلغ إبراهيم أنه يتكلم في الإرجاء فقال له إبراهيم: لا تجالسْنا »وعن مُحل أيضاً « قال لنا إبراهيم: لا تجالسوهم يعني المرجئة »[1] وعن حكيم بن جبير عن ابراهيم قال: «لأنا على هذه الأمة من المرجئة أخوف عليهم من عدتهم من الأزارقة »[2] وعن غالب بن أبي الهذيل أنه كان عند إبراهيم فدخل عليه قوم من المرجئة قال فكلموه فغضب وقال: «إن كان هذا كلامكم فلا تدخلوا علي».

وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة ذر بن عبد الله المرهبي «قال أبو داود: كان مرجئاً وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء» وفيه في ترجمة محمد بن السائب الكلبي «وقال ابن فضيل عن مغيرة عن إبراهيم أنه قال لمحمد بن السائب: ما دمت على هذا الرأي لا تقربنا، وكان مرجئاً».

فكأنهم كانوا مقموعين في حياته فلما مات خلا لهم الجو واستعانوا بالمال، وفي ترجمة إبراهيم من (تهذيب التهذيب): «روى عنه الأعمش ومنصور وابن عون وزبيد اليامي وحماد ابن أبي سليمان ومغيرة بن مقسم الضبي وخلْق» وهؤلاء سوى حماد منكرين للإرجاء ولمّا دخل فيه حماد أنكروا ذلك عليه، وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة حماد: «قال أبو حذيفة: ثنا الثوري قال: كان الأعمش يلقى حماداً حين تكلم في الإرجاء فلم يكن يسلم عليه،.... وقال شعبة: كنت مع زبيد فمررنا بحماد فقال: تنح عن هذا فإنه قد أحدث». وفيه في ترجمة عمرو بن مرة: «قال جرير عن مغيرة: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو في الإرجاء فتهافت الناس فيه».

وعلى فرض صحة سند الحكاية إلى ابن الأصبهاني وأنه سمعها من ثقة، فالظاهر أنها تأخرت عن موت إبراهيم مدة، وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٢ قسم ٢ ص

(١) والارجاء قد نسب إلى الإمام أبي حنيفة بطرق لا تثبت إليه أولاً، ولا تصح دلالاتها بالقول المنسوب إليه، وظني أن سبب ذلك أن الغالبية العظمى من المرجئة انتسبوا إلى مذهب الامام فقهاً وإنك ترى آثار ذلك عند بعض متأخرة الأحناف.

(٢) هم فئة ممن خرج على سيدنا علي، ونسبوا إلى نافع بن الأزرق.

١٤٦): «نا أحمد بن سنان الواسطي نا أبو عبد الرحمن المقريء نا ورقاء عن المغيرة قال: لما مات إبراهيم جلس الحكم وأصحابه إلى حماد حتى أحدث ما أحدث، قال المقريء: يعني الارجاء». ورجاله ثقات.

وعلى صحة تلك الحكاية وأنها على ظاهرها في أن القضية وقعت عقب موت إبراهيم فقد يكون ذكر أبي حنيفة مدرجاً أوقع فيه اشتهاره بالإرجاء مقروناً بعمر ابن قيس الماصر كما قُرنا في البيتين اللذين في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٠) و (التأنيب) (ص ٥٩)، وبعد اللتيا والتي فإبراهيم توفي في أوائل سنة ٩٧ وذلك أن أبا نعيم الفضل بن دكين قال سنة ٩٦، وقال ابن حبـان: «مات بعد الحجاج بأربعة أشهر»، والحجاج هلك في شوال سنة ٩٥، وقيل في رمضان منها، فإذا كان أبو حنيفة ولد أول سنة ثمانين فإنه يتم له عند وفاة ابراهيم ست عشرة سنة ومن كان في هذه السن وهو جلد ذكي لا يمتنع أن يستعين به أصدقاء أبيه في جمع المال ونحوه ولا سيما إذا كان أبوه مرجئاً فإنه ينشأ متحمساً لرأي أبيه جاهداً فيه.

قال الأستاذ: «ومنها أنه قد تضافرت الروايات على أن أبا حنيفة قبل انصرافه إلى الفقه كان جدلياً يشتغل بعلم الكلام حتى هبط البصرة نحو عشرين مرة ليناظر القدرية وغيرهم، ثم انصرف إلى الفقه، ومن تكون سنه عند وفاة النخعي كما ذكرناه لا يمكن له الاشتغال الطويل بالجدل قبل انصرافه إلى الفقه».

أقول: ما تضافرت الروايات بل تنافرت، ففي (تاريخ بغداد) (١٣/٣٣١) من طريق «محمد بن شجاع الثلجي ثنا الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال: قال أبو حنيفة: لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها.... قلت: فإن نظرت في الكلام ما يكون آخره؟ قالوا: لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام فيرمى بالزندقة.. قلت: فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تُسأل وتفتي الناس وتُطلب للقضاء وإن كنت شاباً.... قلت: ليس في العلوم شيء أنفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته» والروايات المخالفة لهذه والموافقة لها يعلم ما فيها بالنظر في أسانيدها.

وَهَبْ أنه صح أن أبا حنيفة كان جدلياً ثم انصرف إلى الفقه، فمتىانصرف؟

إن قيل: قد جاء عنه أنه لازم حماداً ثماني عشرة سنة، قلت: إن صح ذلك فلعله لازمه أولاً للإرجاء، فإن حماداً كان يقول به في الجملة كما مر، ثم أكمل المدة للفقه فإن صح هبوطه البصرة نحو عشرين مرة لمخاصمة القدرية فليس من لازم انصرافه إلى الفقه هجره الكلام في القدر البتة، ولا من لازم ملازمته حماداً أن لا يغيب عنه في السنة الأسبوع والأسبوعين والشهر والشهرين للحجج والحاجة؛ على أن حماداً توفي سنة ١٢٠ كما قاله أبو بكر ابن أبي شيبة، وحكى ابن سعد إجماعهم عليه، وقول البخاري وتبعه ابن حيان سنة ١١٩ متأخر عن هذا الاجماع، وملازمة أبي حنيفة حماداً ثماني عشرة سنة معناه إذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة ٨٠ أنه ابتدأ في الملازمة وسنه نحو ثلاث وعشرين سنة فلا مانع ان يكون قد مهر في مسائل الكلام المعروفة حينئذ كالارجاء والقدر، وهذا ابن سينا يزعم أنه أحكم المنطق وإقليدس والمجسطي والطبيعي والإلهي والطب وألف فيها أو في أكثرها وكان مع ذلك يتلقى الفقه ويناظر فيه، وأخذ الأدب، كل ذلك وعمره إحدى وعشرون سنة، ولذلك نظائر.

وبالجملة فلم يأت الأستاذ بعد اللتيا والتي بما يصح أن يعد معارضاً لما ثبت من أن مولد أبي حنيفة سنة ثمانين، ولم يستفد إلا تضييع وقته ووقت من يتعقبه، والسعي فيما لو صح لأنتج نقيض مقصوده كما سلف، والله المستعان.

فصل

ولنعطف على ابن الصلت، هَبْ أن أبا حنيفة ولد سنة ٦١ أو قبلها وأنه سمع من أنس وروى عنه عدة أحاديث، فإن هذا لا يدفع إنكار الخطيب ذاك الحديث على ابن الصلت، من جهة أنه لم يروه غيره عن بِشْر، ولا يحفظ عن أبي يوسف ولا يثبت عن أبي حنيفة، وهذا الحديث مما تتوفر الدواعي على كثرة روايته واشتهاره، فلو كان عند أبي حنيفة لكثر تحديثه به لعلو السند، وإثبات السماع من الصحابي،

والترغيب فيما كان يدعو إليه من طلب العلم، ولو حدث به لكثر تحديث تلامذته به وإثباته في كتبهم، فلو قال قائل: لو كان عنده لتواتر عنه، لما أبعد.

وأهل العلم من قديم يلهجون بمتن هذا الحديث ويتطلبون له إسناداً صحيحاً فلا يجدونه، ولأجل ذلك وقع كثير من الناس في روايته بأسانيد مركبة أو مدلسة أو نحو ذلك، واحتاج أهل العلم إلى نقله من وجوه ضعيفة، ذكره ابن عبد البر في أوائل (كتاب العلم) ثم قال:

« هذا حديث يروى عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجوه كثيرة كلها معلولة لا حجة في شيء منها عند أهل العلم بالحديث من جهة الإسناد».

ثم ذكر عن إسحاق بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨ «أنه كان يقول: طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخبر» قال ابن عبد البر «يريد إسحاق ـ والله أعلم ـ أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل، ولكن معناه صحيح عندهم...»

فصل

ثم روى الخطيب من طريق ابن الصلت: «حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث قال: سمعت ابن عيينة قال: العلماء ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وأبو حنيفة في زمانه» قال الخطيب: قلت: ذكر أبي حنيفة في هذه الحكاية زيادة من الحماني (ابن الصلت)، والمحفوظ ما أخبرنا علي بن محمد بن عبد الله المقريء الحذاء أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم (صوابه: سلم) الختلي حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن عبد الخالق حدثنا أبو بكر المروزي (صوابه: المروذي) حدثني محمد بن أبي محمد (صوابه: محمد بن أبي عمر، كما قاله الأستاذ) عن سفيان بن عيينة قال: علماء الأزمنة ثلاثة، ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وسفيان الثوري في زمانه»

ثم قال: «فإن قيل ما أنكرت أن تكون رواية الحماني صحيحة، والرواية الثابتة فيها ذكر أبي حنيفة، وحذفه بعض النقلة، قلت منع من ذلك أمران، أحدهما أن عبد الرزاق بن هارون يروي عن ابن عيينة مثل هذا القول الثاني سواء، والأمر الآخر أن المحفوظ عن ابن عيينة سوء القول في أبي حنيفة، من ذلك ما أخبرنا محمد بن عبدالله الحنائي، أخبرنا أبو محمد عبدالله بن أحمد بن الصديق المروزي، حدثنا أحمد بن محمد المنكدري، حدثنا محمد بن أبي عمر قال: سمعت ابن عيينة يقول (ح) وأخبرنا ابن الفضل: أخبرنا عبدالله بن جعفر بن درستويه: حدثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثني محمد بن أبي عمر - يعني العدني - قال: قال سفيان: ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من أبي حنيفة؛ وهكذا روى الحميدي عن ابن عيينة؛ ولسفيان بن عيينة في أبي حنيفة كلام غير هذا كثير شبهه في المعنى؛ ثم ذكرناه في أخبار أبي حنيفة».

أشار الأستاذ (ص ١٦٦) إلى رواية ابن الصلت عن محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث بقوله «... وبأنه روى عن محمد بن المثنى عن ابن عيينة....» وأشار إلى رواية ابن أبي عمر وقال في الحاشية:

«الفرق بين الروايتين عن ابن عيينة فرق ما بين محمد بن المثنى ومحمد بن أبي عمر العدني، نسأل الله المعافاة، فبهذا اطلعت على جلية صنيع الخطيب هناك أيضاً».

أقول: لا يكاد الأستاذ يقول «نسأل الله الصون» أو: السلامة، أو: المعافاة، إلا حيث يكون قد فعل إحدى الفعلات، والفعلة هنا أنه لم يسق السند وفيه: عن ابن الصلت «حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث» واقتصر في أصل (التأنيب) وفي حاشيته في ذكره شيخ ابن الصلت على قوله «محمد بن المثنى» لم يقل «صاحب بشر بن الحارث» وأشار إلى رجحان محمد بن المثنى بن يحيى بن أبي عمر يريد إيهام أنه محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار العنزي أبو موسى البصري الحافظ المعروف بالزمن، فإنه هو الذي يفهم عند اطلاق «محمد بن المثنى» وليس

في كتب اسماء الرجال المتداولة من يقال له «محمد بن المثنى» غيره وقد سمع من ابن عيينة وأدركه ابن الصلت، فعلم الأستاذ أن من يطالع (التأنيب) ولا يقف على (تاريخ الخطيب)، أو لا يراجعه في ذاك الموضع لا يقع إلا على هذا الحافظ. والواقع أن الذي في السند «محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث» كما مضى، وهذا رجل آخر، ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٢٨٦) «محمد بن المثنى بن زياد أبو جعفر السمسار كان أحد الصالحين صحب بشر بن الحارث وحفظ عنه وحدث عن نوح بن يزيد وعفان بن مسلم وغيرهم...» ثم ذكر قول ابن أبي حاتم: «كتبت عنه مع أبي وهو صدوق» وأنه «مات سنة ٢٦٠» وهذا دون ابن أبي عمر بكثير ولم يخرج له أحد من الستة وابن أبي عمر روى عنه مسلم في صحيحه مائتي حديث وستة عشر حديثاً على ما في (التهذيب) عن كتاب (الزهرة) وستأتي ترجمته والنظر في كلام الأستاذ فيه؛ وفوق ذلك فالسمسار يظهر أنه لم يدرك ابن عيينة وأن ابن الصلت افتضح في روايته عنه أنه قال: «سمعت ابن عيينة» فإن ابن عيينة مات سنة ١٩٨ والمسمون من شيوخ السمسار ماتوا بعد ذلك بزمان، فبشر بن الحارث سنة ٢٢٧ وعفان ٢٢٠، ونوح بن يزيد قريباً من ذلك، ولم أظفر بتاريخ وفاته لكن ذكروا في الرواة عنه أحمد بن سعد بن إبراهيم أبا ابراهيم الزهري الذي ولد سنة ١٩٨ كما في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ١٨١)، وأحمد بن علي بن الفضيل أبا جعفر الخراز المقريء المتوفي سنة ٢٨٦ كما في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٣٠٣) فظهر بذلك أن وفاة نوح كانت سنة بضع عشرة ومائتين أو بعد ذلك.

أضف إلى ذلك أن من عادتهم أنهم يحرصون على أن يذكروا في ترجمة الرجل أقدم شيوخه وأجلّهم فلو عرفوا للسمسار سماعاً من ابن عيينة أو أحد أقرانه أو من قرب منهم لكان أولى أن يذكروه في شيوخه من نوح وعفان؛ فإن قيل: إن كان ابن الصلت أراد الكذب فما الذي منعه أن يسمي شيخاً أشهر من السمسار وأثبت لا يشك في سماعه من ابن عيينة؟ قلت: منعه علمه بأن الكذب على المشاهير سرعان ما يفتضح لإحاطة أهل العلم بما رووه، بخلاف المغمورين الذين لم يرغب

أهل العلم في استقصاء ما رووه.

ومع ما تقدم فلا معنى للموازنة بين شيخ ابن الصلت وبين ابن أبي عمر ما دام ابن الصلت فيه ما فيه، ومع ذلك فقد عضد الخطيب رواية ابن أبي عمر برواية عبد الرزاق بن هارون وهي عنده في ترجمة سفيان من (التاريخ) (ج ٩ ص١٥٤) من وجهين بنحو رواية ابن أبي عمر، وقريب منها رواية العباس بن يزيد البحراني في (تاريخ بغداد) (ج ٣ ص ٢٢٧).

فقد اتضح جداً صحة قول الخطيب أن المحفوظ عنده اقتصار ابن عيينة على الثلاثة لم يذكر أبا حنيفة، فإن المحفوظ عندهم هو الطرف الراجح كما مر في ترجمة الخطيب، ولا يخفى على عارف اطلع على ترجمة ابن الصلت أن روايته بالنسبة إلى ما قال الخطيب أنه المحفوظ عنده نسبة الوهم إلى الظن.

وأما قول الخطيب: «الأمر الآخر أن المحفوظ عن ابن عيينة....» فالحكاية التي ذكرها ساقها بسندين في أحدهما المنكدري وفي الآخر ابن درستويه وستأتي ترجمتاهما، وحاصل الكلام فيهما أن المنكدري ليس بعمدة، ولكنه أحسن حالاً من ابن الصلت بكثير وأن ابن درستويه موثق لا يضره ما قيل فيه، مع أن رواية الخطيب من طريقه عن يعقوب بن سفيان إنما يأخذها الخطيب من (تاريخ يعقوب ابن سفيان) فرجحان هذه الرواية وحدها على رواية ابن الصلت واضح جداً، فقول الأستاذ: «أفبمثل هذين الإسنادين يكون الخبر محفوظاً؟» لا وجه له، على أن الخطيب ضم إلى ذلك رواية الحميدي وهي عنده في (التاريخ) (ج ١٣ ص ٣٩٩) من وجهين رجال كل منهما ثقات وإن تكلم الاستاذ في بعضهم بما بينت حاله في تراجمهم، والحميدي إمام وإن كره الأستاذ. ثم أشار الخطيب إلى الكلمات الأخرى وهي معروفة.

ومن تأمل ما تقدم وعرف ابن الصلت معرفة جيدة، ولم يعمه الهوى، لم يرتب في صحة حكم الخطيب على ابن الصلت بأنه زاد تلك الزيادة من عنده، على أن

المدار في هذه الأمور على غلبة الظن فلا يلتفت إلى الاحتمالات البعيدة؛ بل من تدبر ما يرويه ابن الصلت في المناقب وقارن ذلك بما رواه الثقات فيها وفي غيرها عرف تزيده في غير موضع؛ والله المستعان.

ثم قال الأستاذ: «فكأن ابن الصلت كفر في نظر الخطيب بذكره أبا حنيفة في عدد هؤلاء الثلاثة... وهذا هو محض الإجحاف، أبو حنيفة الذي ملأ ما بين الخافقين علماً... إذا ذكر في صف هؤلاء الثلاثة يكون ذلك من أبرز الحجج على كذب ابن الصلت كذباً بيناً، هذا ما لا يقوله إلا من اعتل قلبه اعتلالاً لا دواء له....»

أقول: هذا ديدن الأستاذ إذا أعوزته الحجة لجأ إلى التهويل على العامة، قد ذكر الخطيب حجته كما تقدم شرحه، وأئمة الحديث كثيراً ما يطعنون مثل ذاك الطعن بنحو تلك الحجة، وإن كان المروي فضيلة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لأحد كبار أصحابه كما تراه في كتب الموضوعات وكتب الضعفاء، فهل يرد كلامهم بمثل هذا التهويل؟ فلينظر الأستاذ أو غيره من العارفين في (دلائل النبوة) لأبي نعيم أو في (الخصائص الكبرى) للسيوطي، وليراجع نفسه فيما يستنكره وعم نشأ استنكاره أعن اعتقاده نقصاً في النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بغض له أو حرص على غمط فضله؟ فالخطيب لم يجعل زيادة ابن الصلت من أبرز الحجج على كذبه من جهة أنها منقبة لأبي حنيفة بل من الوجهين اللذين نص عليهما مع ما عرف من حال ابن الصلت بغير هذه الحجة وماذا يغني الضجيج أمام الحجة إلا كما قيل:

أوسعتهم سباً وَأَوْدوا بالإبل!

أو كما قال الآخر:

فلا تكثروا فيها الضجـاج فـإنـه　　　محا السيف ما قال ابن دارة أجمعـا

فصل

ثم ختم الأستاذ كلامه بقوله (ص ١٦٨): «ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسراباً من الرواة يركضون وراءه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يغبطون عليه».

أقول: مات ابن الصلت سنة ٣٠٨ ولم يذكروا مولده لكن قال ابن عدي، «رأيته سنة ٢٩٧ فقدرت أن له بسبعين سنة أو أكثر» فلنجعل الزيادة المحتملة سبعاً فيكون مولده سنة ٢٢٠ كلنه يروي عمن مات سنة ٢٢٨ كمسدّد ويحيى الحماني، وسنة ٢٢٧ كبشر بن الحارث وسعيد بن منصور وأحمد بن يونس، وسنة ٢٢٦ كإسمايل بن أبي أويس ومحمد بن مقاتل، وسنة ٢٢٤ كأبي عبيد، وسنة ٢٢٢ كمسلم بن إبراهيم، وسنة ٢٢١ كالقعنبي وعاصم بن علي، وسنة ٢٢٠ كعفان، وسنة ٢١٩ كأبي نعيم وأبي غسان، وسنة ٢١٥ كثابت بن محمد الزاهد، ومن هؤلاء من لم يكن بالكوفة منشأ ابن الصلت، فلو كان أدركهم وطبقتهم وسمع منهم لكان مولده تقريباً على رأس المائتين فيكون بلغ من العمر مائة سنة وثماني سنين، ولو صح ذلك أو احتمل الصحة عند محدثي عصره لفتنوا به كعادتهم في الحرص على علو الإسناد، ولو كان في الشيخ لين، وقد تشبث الأستاذ بذلك في كلامه في عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي كما يأتي في ترجمته، فزهدهم في ابن الصلت، واضح الدلالة على أنهم كانوا يرون أنه لم يدرك أولئك القدماء الذين يحدث عنهم، وقد صرحوا بذلك كما يأتي، وليس بيد الأستاذ إلا تلك الحكاية عن ابن أبي خيثمة وقد علمت حالها؛ فأما الطاعنون فوقفت على جماعة منهم.

الأول: حافظ الحنفية عبد الباقي بن قانع البغدادي (ولد سنة ٢٦٥ أو في التي تليها ومات سنة ٣٥١) وكان مع ابن الصلت في بغداد ولما بلغ أوان الطلب كان ابن الصلت على فرض صحة سماعه من أولئك القدماء في نحو ثمانين سنة من عمره

فلا بد أن يكون ابن قانع قد قصده وجالسه وسمع منه طلباً للسماع مع علو السند والموافقة في المذهب، ولكنه بعد اختباره لابن الصلت قال فيه: « ليس بثقة » فهل كان ذنب ابن الصلت عند ابن قانع الحنفي ما قاله الأستاذ (ص ١٦٧): « لكن ذنب الرجل أنه ألف كتاباً في مناقب أبي حنيفة »؟!

الثاني: أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني الحافظ الشافعي (٢٧٧ - ٣٦٥) ينظر تمام كلامه في ابن الصلت في (كامله) والمنقول منه في (لسان الميزان): « رأيته سنة سبع وتسعين وثلثمائة... ما رأيت في الكذابين أقل حياء منه كان يترك(؟) الوراقين فيحمل من عندهم رزم الكتب ويحدث عمن اسمه فيها ولا يبالي متى مات وهل مات قبل أن يولد أوْلا ». قال ابن حجر: « ثم ذكر له أحاديث » يعني ما يبين كذبه.

الثالث: أبو حاتم محمد بن حبان البُسْتي الحافظ (قبل ٢٨٠ - ٣٥٤) قال في ابن الصلت: « راودني أصحابنا على أن أذهب إليه فأسمع منه، فأخذت جزءاً لأنتخب فيه، فرأيته قد حدث عن يحيي بن سليمان بن نضلة عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: « رد دانق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة ». ورأيته حدث عن هناد عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: « لردُّ دانق من حرام أفضل من مائة ألف ينفق في سبيل الله ». فعلمت أنه يضع الحديث فلم أذهب إليه، ورأيته يروي عن جماعة ما أحسبه رآهم ».

وابن عدي دخل بغداد سنة ٢٩٧ وابن حبان دخلها بعد سنة ٣٠٠ وكان أحمد ابن علي الأبار قد توفي سنة ٢٩٠ ولكن الأستاذ يقول: « ذنب الرجل أنه ألف كتاباً في مناقب أبي حنيفة حينما كان خصوم أبي حنيفة يتمنون أن يصفو الجو للأبار الذين كانوا حملوه على تدوين مثالب أبي حنيفة إفكاً وزوراً فتحاملوا على الحماني هذا ليسقطوا رواياته »!.

الرابع: أبو الحسن علي بن عمر بن مهدي الدارقطني الحافظ (٣٠٦ ـ ٣٨٥) قال في ابن الصلت: «يروي عن ثابت الزاهد واسماعيل بن أبي أُوَيْس وأبي عبيد القاسم بن سلام ومن بعدهم، يضع الحديث» هكذا في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ١٠٤)، وفيه (ج ٤ ص ٢٠٩): «حدثني أبو القاسم الأزهري قال: سئل أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وأنا أسمع عن جمع مكرم بن أحمد فضائل أبي حنيفة فقال: موضوع كله كذب وضعه أحمد بن المغلس الحماني». وراجع (الطليعة) (ص ٩٦ ـ ٩٧).

الخامس: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم صاحب (المستدرك) (٣٢١ ـ ٤٠٣) قال: «روى ابن الصلت عن القعنبي ومسدد وابن أبي أويس وبشر بن الوليد أحاديث وضعها، وقد وضع أيضاً المتون مع كذبه في لقي هؤلاء» وبشر بن الوليد مات سنة ٢٣٨ فإن صح ما فرضناه من مولد ابن الصلت فقد أدرك بشراً، وعن بشر روى حديث «طلب العلم فريضة» كما تقدم.

السادس: أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البَرْقاني الحافظ (٣٣٣ ـ ٤٢٥) عدَّ ابن الصلت فيمن وافق الدارقطني عليه من المتروكين.

السابع: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني الحافظ (٣٣٦ ـ ٤٣٠) قال في ابن الصلت «روى عن شيوخ لم يلقهم، بالمشاهير والمناكير».

الثامن: أبو الفتح محمد بن أحمد بن أبي الفوارس الحافظ (٣٣٨ ـ ٤١٢) قال في ابن الصلت: «كان يضع» هكذا في (تاريخ بغداد)، وفي (الميزان) و (اللسان): «كان يضع الحديث».

التاسع: أبو بكر أحمد بن علي ثابت الخطيب الحافظ (٣٩٢ ـ ٤٦٣) قال في ابن الصلت: «حدث عن ثابت بن محمد الزاهد وأبي نعيم.... أحاديث أكثرها باطلة هو وضعها، وحكى أيضاً عن بشر بن الحارث ويحيى بن معين وعلى ابن المديني أخباراً جمعها بعد أن صنفها (في (اللسان): وضعها) في مناقب أبي حنيفة».

وذكر المثالين السابقين حديث طلب العلم والزيادة في الحكاية عن ابن عيينة.

العاشر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨) قال في ابن الصلت مرة «هالك» ومرة «وضاع» ومرة «كذاب» وأورد له الحكاية في لقى أبي حنيفة لعبد الله بن الحارث بن جزء وقد مر ذلك.

الحادي عشر: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢) ذكر في (لسان الميزان) كلام الأئمة في ابن الصلت ثم قال: «ومن مناكيره روايته عن بشر الحافي عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه: أزهد في الدنيا يحبك الله - الحديث... وهذا الحديث بهذا الاسناد باطل».

فهؤلاء أحد عشر إماماً طعنوا في ابن الصلت وجرحوه جرحاً مفسراً مشروحاً ولو تتبعنا لوجدنا معهم غيرهم كابن عساكر وابن السمعاني وآخرين ولكن الأستاذ الذي جاء بعدهم بقرون يأبى إلا أن يجعلهم «أسراباً يركضون وراءه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يغبطون عليه» مع أنه قد عرف حججهم ولم يجد ما يصح أن يعد مخالفاً لهم، وينسى موقفه يوم القيامة كأنه مرفوع عنه القلم دونهم؛ ويذكر في ابن درستويه ما هو بالنسبة إلى ما في ابن الصلت كالهباءة بالنسبة إلى الجبل العظيم ثم يقول: «وتضعف كواهل الخطيب وأذنابه عن حمل أثقال التهم التي ركبت على أكتاف هذا الأخباري الهاذي» ولكن لا تضعف كواهله عما على ابن الصلت كأن الخطيب وغيره من أئمة الحديث كما قال حسان:

لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لأندبتها الكلوم

لكنه هو (ثهلان ذو الهضبات ما يتحلحل) ولو اكتفى بقوله (ص ١٦٥): «متكلم فيه ولسنا بحاجة إلى رواياته في مناقب أبي حنيفة وعندنا بطرق رجال لم يتكلم فيهم روايات كثيرة بمعنى ما رواه» لاستراح وأراح، لكنه عاد فدل على وثوقه بدعواه. وخير للحنفية أن يغسلوا أيديهم من ابن الصلت فإن المدافعة عن

مثله شهادة من المدافع عن نفسه بماذا؟.

٣٥ - أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو طلحة الفزاري الوساوسي في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) «... حدثنا أبو طلحة أحمد بن محمد بن عبد الكريم الوساوسي حدثنا عبد الله...» قال الأستاذ (ص ٨٥): «تكلموا فيه فلا يلتفت إلى وساوسه».

أقول: سئل عنه الدارقطني فقال: «تكلموا فيه» وقال الخطيب في (التاريخ) (ج ٥ ص ٥٨) «سألت البَرْقاني عن أبي طلحة الفزاري فقال: ثقة» فكلمة «تكلموا فيه» ليست بجرح إذ لا يدري من المتكلم وما الكلام؟ والتوثيق صريح فالعمل عليه.

٣٦ - أحمد بن محمد بن عمر المنكدري. تقدم[1] في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت رواية المنكدري، بمتابعة يعقوب بن سفيان، أشار إليها الأستاذ (ص ١٦٦) وقال: «أما المنكدري فكثير الانفراد والإغراب، قال الإدريسي: في حديثه المناكير، وأنكر عليه أيضاً أبو جعفر الأرزناني، وقال الحاكم: كان له إفرادات وعجائب، وقال السمعاني: يقع في حديثه المناكير والعجائب والافرادات».

أقول الذي في (الميزان) و (اللسان) عن الإدريسي: «يقع في حديثه المناكير ومثله إن شاء الله لا يتعمد الكذب، سألت محمد بن أبي سعيد السمرقندي الحافظ فرأيته حسن الرأي فيه وسمعته يقول سمعت المنكدري يقول: أناظر في ثلثمائة ألف حديث، فقلت هل رأيت بعد ابن عقدة أحفظ من المنكدري؟ قال: لا» ومن يضاهي ابن عقدة في الحفظ والإكثار فلا بد أن يقع في حديثه الإفراد والغرائب وإن كان أوثق الناس، فأما المناكير فقد يكون الحمل فيها على من فوقه، وعلى كل

---

(١) ص ٣٩٨.

حال فلم يذكروا فيه جرحاً صريحاً ولا توثيقاً صريحاً لكنهم قد أنكروا عليه في الجملة فالظاهر أنه ليس بعمدة فلا يحتج بما ينفرد به . الله أعلم .

٣٧ ـ أحمد بن محمد بن يوسف بن دوست أبو عبدالله العلاف . في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٤) « أخبرنا الحسن بن أبي طالب أخبرنا أحمد بن محمد بن يوسف حدثنا محمد بن جعفر المطيري . . . . » قال الأستاذ (ص ١٥٠) : « تكلم محمد بن أبي الفوارس في روايته عن المطيري وطعن فيه . وقال الأزهري : ابن دوست ضعيف رأيت كتبه كلها طرية . قيل : إنه كان يكتب الأجزاء ويتربها ليظن أنها عتق . والكلام فيه طويل راجع (تاريخ الخطيب) (ج ٥ ص ١٢٥) » .

أقول : ذكر الخطيب ما حكاه الأستاذ عن ابن أبي الفوارس ثم روى عن عيسى ابن أحمد بن عثمان الهمذاني كلاماً يتعلق بابن دوست وفيه من قول عيسى : « كان محمد بن أبي الفوارس ينكر علينا مضينا إليه وسماعنا منه ، ثم جاء بعد ذلك وسمع منه » فكأن ابن أبي الفوارس تكلم أولاً في سماع ابن دوست من المطيري لأنه كان عند موت المطيري ابن اثنتي عشرة سنة ، ثم كأنه تبين لابن أبي الفوارس صحة السماع فعاد فقصد ابن دوست وسمع منه ، وذلك أن والد ابن دوست كان من أهل العلم والصلاح والرواية والثقة ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٣ ص ٤٠٩) ووفاته سنة ٣٨١ ومولد أحمد سنة ٣٢٣ فقد ولد له في شبابه فكأنه اعتنى به فبكر به للسماع وقيد سماعه وضبطه له على عادة أهل العلم في ذاك العصر وقد صحح المحدثون سماع الصغير المميز . وأما الأزهري فتمام عبارته « ... وكان يذكر أن أصوله العتق غرقت فاستدرك نسختها » . فالتضعيف مفسر بما بعده .

واعلم أن المتقدمين كانوا يعتمدون على الحفظ فكان النقاد يعتمدون في النقد عدالة الراوي واستقامة حديثه ، فمن ظهرت عدالته وكان حديثه مستقيماً وثقوه ، ثم صاروا يعتمدون الكتابة عند السماع فكان النقاد إذا استنكروا شيئاً من حديث الراوي طالبوه بالأصل ، ثم بالغوا في الاعتماد على الكتابة وتقييد السماع فشدد النقاد

فكان أكثرهم لا يسمعون من الشيخ حتى يشاهدوا أصله القديم الموثوق به المقيد سماعه فيه، فإذا لم يكن للشيخ أصل لم يعتمدوا عليه وربما صرح بعضهم بتضعيفه، فإذا ادعى السماع ممن يستبعدون سماعه منه كان الأمر أشد.

ولا ريب أن في هذه الحال الثالثة احتياطاً بالغاً، لكن إذا عرفت عدالة الرجل وضبطه وصدقه في كلامه، وادعى سماعاً محتملاً ممكناً، ولم يبرز به أصلاً واعتذر بعذر محتمل قريب ولم يأت بما ينكر فبأي حجة يرد خبره؟ وقد قال الخطيب: « حدثني أبو عبد الله الصوري قال: قال لي حمزة بن محمد بن طاهر: قلت لخالي أبي عبد الله بن دوست: أراك تملي المجالس من حفظك فلم لا تملي من كتابك؟ فقال لي: انظر فيما أمليه فإن كان لك فيه زلل أو خطأ لم أملِ من حفظي، وإن كان جميعه صواباً فما الحاجة إلى الكتاب؟ أو كما قال» فيظهر أن والده لم يكتف بتسميعه بل اعتنى بتحفيظه ما سمع، فإذا كانت أصوله بعد حفظه ما فيها غرقت فابتلت وخيف تقطع الورق وبقيت الكتابة تقرأ فاستنسخ منها، أو ذهبت فنسخ من حفظه، أو من كتب قد كانت قوبلت على أصوله، أو لم تقابل ولكنه اعتبرها بحفظه فأي حرج في ذلك؟ وإذ كان اعتماده على حفظه فهب أنه لم يكن له أصول البتة، أو كانت فتلفت ولم يستدرك نسختها ألا يكون له أن يروي من حفظه؟ أو لا تقوم الحجة بخبره إذا كان عدلاً ضابطاً؟ وأما قضية التتريب فهي في عبارة للبرقاني قال الخطيب: « سألت أبا بكر البرقاني عن ابن دوست، فقال كان يسرد الحديث من حفظه، وتكلموا فيه، وقيل: إنه كان يكتب الأجزاء ويتربها ليظن أنها عتق» فقوله: « قيل...» لا يدري من القائل، وعلى فرض صحة ذلك فهو تدليس خفيف أراد به دفع تعنت بعض الطلبة، وكان إذا سئل يبين الواقع كما في بقية عبارة الأزهري التي تركها الأستاذ، وأما قول البرقاني: « تكلموا فيه» وما في الترجمة أن الدارقطني تكلم فيه فمحمول على ما صرحوا به مما مر، ومر ما فيه.

وبعد فقد وصفوا ابن دوست بالحفظ والمعرفة قال الخطيب: « كان مكثراً من الحديث عارفاً به حافظاً له، مكث مدة يملي في جامع المنصور بعد وفاة أبي طاهر

المخلص ثم انقطع عن الخروج ولزم بيته، كتب عن الحسن بن محمد الخلال وحمزة بن محمد بن طاهر الدقاق وأبو القاسم الأزهري وهبة الله بن الحسين الطبري وعامة أصحابنا، وسمعت منه جزءاً واحداً» ولم يغمزوه في دينه بشيء، ولا استنكروا له حديثاً واحداً، فلا أرى أمره إلا قوياً. والله أعلم.

٣٨ ـ أحمد بن المعذل[1] في (تاريخ بغداد) (٣٩٣/١٣) «أخبرنا القاضي أبو عبد الله الصَّيْمَري.... لأحمد بن المعذل: إن كنت كاذبة الذي حدثتني...» قال الأستاذ (ص ٩٥) «هو أول من قام بنشر مذهب مالك بالبصرة بعد أن تفقه على عبد الملك بن الماجشون، وشيخه هذا حينما رحل إلى العراق من المدينة المنورة رحل ومعه من يغنيه فزهد فيه أهل العلم.... وهو الذي كان أخوه عبد الصمد بن المعذل يقول فيه:

أضاع الفريضة والسنة   فتاه على الإنس والجنه

«الأبيات».

أقول: أما البيت فالرواية فيه «أطاع الفريضة....» كما شرحته في (الطليعة) (ص ٦٣) فتجلد الأستاذ وقال في (الترحيب) (ص ٤٥): «هذا تمحل لو كان مراده هذا لقال: أقام،.. وإنما الطاعة لله ولرسوله لا للعمل، وهذا ظاهر» كذا قال، ولو لم يوجد هذا الشعر إلا في كتاب واحد وفيه «أطاع» ولم يكن في السياق وغيره ما يدل على صحة ذلك ما ساغ لعالم تغييره لأن العربية لا تضيق بمن «أطاع الفريضة» بل يمكن تخريجها على عدة أوجه كالمجاز والتضمين وغير ذلك فكيف بالتغيير إلى أضاع مع إبطال الأدلة المعنوية كعجز البيت، والبيت الثاني وسبب قول ذلك الشعر وما هو معلوم من حال أحمد. هذا كله توضيح للواضح، وقابل هذا

---

(١) بفتح الذال المعجمة المشددة كما في (المشتبه) للذهبي، وقال: «من أئمة المالكية...». ولم ترد هذه النسبة في (أنساب السمعاني)، ووقع في (تاريخ الخطيب): «ابن المعدل» بالدال المهملة، وهو تصحيف. ن.

بما يأتي في ترجمة الشافعي في الكلام على ما وقع في (مختصر المزني): «وليست الأذنان من الوجه فيغسلان».

وأما عبد الملك فلم يزهدوا فيه لاستجازته الغناء فقد سبقه إليه ابراهيم بن سعد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف المجمع على توثيقه، وإنما زهدوا في عبد الملك لمنكرات في روايته ولاتهامه برأي جهم كما ترى ذلك في ترجمته من (التهذيب)، وأحمد بن المعذل لم يطعن أحد في روايته ولا عقيدته ولا عرف بالترخيص في الغناء فيما علمت وقد وثق، ولا يضر العالم أن يكون في شيوخه مطعون فيه، ومن شيوخ أحمد من أصحاب مالك محمد بن مسلمة الذي تجاهله الأستاذ في (التأنيب)، ونبهت عليه في (الطليعة) (ص ٨٧ ـ ٨٩) فاعترف الأستاذ في (الترحيب)، وسمع أحمد أيضاً من بشر بن عمر واسماعيل بن أبي أويس وغيرهما من أصحاب مالك.

وذكر الاستاذ ما يتعلق بمذهب مالك من الأخذ بالقياس، وسألم بذلك في ترجمة مالك: إن شاء الله تعالى.

٣٩ ـ أحمد بن موسى النجار. قال الأستاذ (ص ١٧) في ذكر أبي نعيم الاصبهاني: «أخرج رحلةً.... بسند فيه أحمد بن موسى النجار وعبد الله بن محمد البَلَوي وهما كذابان معروفان».

أقول: البلاء من البلوي وهو الكذاب المعروف فأما النجار فلم يعرف[1].

٤٠ ـ أحمد بن يونس. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) من طريق «عباس ابن عبد العظيم حدثنا أحمد بن يونس، قال: اجتمع ابن أبي ليلى وأبو حنيفة عند عيسى بن موسى العباسي والي الكوفة...» قال الأستاذ (ص ٥٦): «إن كان أحمد ابن عبد الله بن يونس اليربوعي المتوفي سنة ٢٢٧ فلم يكن في عهد عيسى بن موسى والي الكوفة في سن تمكنه من الحضور في مثل تلك المجالس فيكون الخبر مقطوعاً، وإن كان أحمد بن يونس هذا غير اليربوعي فمجهول».

أقول: هو أحمد بن عبد الله بن يونس، فإنه غالباً ينسب إلى جده ولا يفهم عند

---

(١) أحمد بن نصر الذراع ـ يأتي في ترجمة محمد بن جعفر الراشدي.

إطلاق أحمد بن يونس في تلك الطبقة غيره ومولده سنة ١٣٣ أو في التي تليها وقد صح عنه أنه قال: «مات الأعمش وأنا ابن أربع عشرة سنة ورأيت أبا حنيفة ومسعراً، وابن أبي ليلى يقضي خارج المسجد من أجل الحيَّض» ومات الأعمش سنة ١٤٧ وقيل في التي تليها، ومات ابن أبي ليلى سنة ١٤٨ وعمر أحمد خمس عشرة سنة على المشهور من وفاة الأعمش، وقد يبرز الأمير للناس أو يأذن لهم إذناً عاماً أو يدخل عليه الغلام ابن أربع عشرة سنة مع أبيه أو عمه مثلاً. والله أعلم.

٤١ ـ الأحوص الجوَّاب أبو الجوَّاب. في (تاريخ بغداد) (٤٠٧/١٣) من طريق إسحاق بن إبراهيم البغوي: «حدثنا أبو الجوَّاب...» قال الأستاذ (ص ١٣٣): «لم يكن بالقوي عند ابن معين».

أقول: في (تهذيب التهذيب): «قال ابن معين: ثقة، وقال مرة: ليس بذاك القوي» وهذا إنما يعطي أنه ليس غايةً في الاتفاق فكأن ابن حبان فسر ذلك إذ قال في (الثقات): «كان متقناً ربما وهم» وهذا إنما يظهر أثره عند ما يخالف من وثقوه مطلقاً، والأحوص من رجال مسلم في (صحيحه).

٤٢ ـ إسحاق بن ابراهيم الحُنيني. في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريق «الحسن بن الصباح، حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنيني قال: قال مالك..» قال الاستاذ (ص ١٠٥): «ذكره ابن الجوزي في (الضعفاء)، وقال الذهبي: صاحب أوابد، وقال البخاري: في حديثه نظر ـ وهو من أشد كلمات الجرح عنده ـ، وقال الحاكم أبو أحمد: [في حديثه بعض المناكير، وقال البزار]: كف بصره فاضطرب حديثه، وقال أبو حاتم: لم يرضه أحمد بن صالح، وقال النسائي: ليس بثقة».

أقول: وقال الذهبي في (الميزان): «كان ذا عبادة وصلاح، وقال عبد الله بن يوسف التنيسي: كان مالك يعظم الحنيني». وفي (تهذيب التهذيب): «قال ابن حبان في (الثقات): كان يخطيء، وقال عبد الله بن يوسف: كان مالك يعظمه ويكرمه... وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة: صالح، يعني في دينه لا في حديثه»

وذكروا أن البخاري يقول: « فيه نظر » أو « سكتوا عنه » فيمن هو عنده ضعيف جداً، قال السخاوي في (فتح المغيث) (ص ١٦١): « وكثيراً ما يعبر البخاري بهاتين... فيمن تركوا حديثه، بل قال ابن كثير: إنهما أدنى المنازل عنده وأردؤها » ولم يقل البخاري في الحنيني: « فيه نظر »، إنما قال: « في حديثه نظر » وبينهما فرق فقوله: « فيه نظر » تقتضي الطعن في صدقه، وقوله: « في حديثه نظر » تشعر بأنه صالح في نفسه وإنما الخلل في حديثه لغفلة أو سوء حفظ، ولعل الأستاذ يقول: هذا تمحل، فيقال له: ألم تقل (ص ٤٨) « وأما قوله في (تاريخه الكبير): كان مرجئاً سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه، فبيان لسبب إعراض من أعرض عنه » وقد علمت أن « سكتوا عنه » هي أخت « فيه نظر » بل هي الكبرى.

والمقصود هنا أن الحنيني كان صالحاً في نفسه وقد سقنا شواهد ذلك، فأما حديثه فكلمة البخاري تقتضي أنه مطرح لا يصلح حتى للاعتبار، وكذلك كلمة النسائي، وصنيع ابن حبان يقتضي أنه يعتبر به، وكذا كلمة الحاكم أبي أحمد، ويوافقهما قول ابن عدي: « ضعيف ومع ضعفه يكتب حديثه » وكلمة البزار تقتضي أن حديثه كان قبل عماه مستقيماً فينظر متى عمي؟ ومتى سمع منه الحسن بن الصباح؟ وهل روايته التي ساقها الخطيب من مظان الغلط؟.

٤٣ - إسحاق بن ابراهيم الموصلي. في (تاريخ بغداد) (٢٤٩/١٤) من طريق « محمد بن أبي الأزهر حدثنا حماد بن اسحاق الموصلي حدثني أبي...» قال الأستاذ (ص١٧٦): « حماد بن اسحاق الموصلي... هو وأبوه من رجال الأغاني...».

أقول: تراجع ترجمتاهما في (تاريخ بغداد)، وزعم الأستاذ أن في القصة غضاضة على أبي يوسف، وليس ذلك بظاهر، وفيما هو منقول عن الحنفية من الحيل المباحة عندهم ما هو أقرب الى الإيحاش منها، أما الخطيب فلعله إنما قصد بايراد تلك الحكاية الظريفة تزيين (التاريخ).

٤٤ - إسحاق بن عبد الرحمن. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٨) من طريق «جعفر بن محمد الصندلي حدثنا اسحاق بن ابراهيم [بن عبد الرحمن البغوي] ابن عم ابن منيع: حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن حدثنا حسن بن أبي مالك...» قال الأستاذ (ص٥٢): «واسحاق بن عبد الرحمن لا يعلم».

أقول: شيخ الصندلي قديم يروي عن اسماعيل بن علية المتوفى سنة ١٩٣ وعنه البخاري في (الصحيح) وغيره، والحسن بن أبي مالك توفي سنة ٢٠٤ فلو كان للأستاذ غرض في تصحيح تلك الرواية لربما جزم بأن لفظ: «حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن» كان بهامش أصل قديم على أنها نسخة بدل «حدثنا إسحاق بن ابراهيم» وذلك بنسبة إسحاق الى جده، فتوهم الناسخ أن تلك الحاشية لَحَق فأدرجها في المتن، ولذلك نظائر في النسخ الخطية.

٤٥ - إسحاق بن عبد الرحمن. ذكر الأستاذ (ص١٨٤) رواية أبي نعيم الأصبهاني عن أبي الشيخ عن عبد الرحمن بن داود عن عبيد بن خلف عن إسحاق بن عبد الرحمن عن الحسين الكرابيسي فذكر قصة، قال الأستاذ: «إسحاق بن عبد الرحمن مجهول... فلا يجدي تكلف التاج ابن السبكي في ترقيع السند».

أقول: إنما قال ابن السبكي في (طبقات الشافعية) (ج١ ص٢٥٣): «كذا في السند: عبيد عن إسحاق. وعبيد صاحب الكرابيسي ولا يمتنع أن يسمع عنه كما سمع منه» فأين الترقيع؟.

٤٦ - أسد بن موسى بن ابراهيم المرواني الأموي، يقال له: أسد السنة. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٣) من طريق «الربيع بن سليمان يقول: سمعت أسد بن موسى، قال....» قال الأستاذ (ص٦٥): «منكر الحديث عند ابن حزم» أقول قد قال البخاري: «مشهور الحديث» وهذا بحسب الظاهر يبطل قول ابن حزم، لكن يجمع بينهما قول ابن يونس: «حدث بأحاديث منكرة وأحسب الآفة من غيره» وقول النسائي: «ثقة ولو لم يصنف كان خيراً له» وذلك أنه لما صنف احتاج

الى الرواية عن الضعفاء فجاءت في ذلك مناكير، فحمل ابن حزم على أسد، ورأى ابن يونس أن أحاديثه عن الثقات معروفة، وحقق البخاري فقال: «حديثه مشهور» يريد والله أعلم مشهور عمن روى عنهم فما كان فيه من إنكار فمن قبله، وقد قال ابن يونس أيضاً والبزار وابن قانع حافظ الحنفية: ثقة، وقال العجلي: ثقة صاحب سنة؛ وفي (الميزان): «استشهد به البخاري، واحتج به النسائي وأبو داود وما علمت به بأساً».

وقد أساء الأستاذ الى نفسه جداً إذ يقتصر على كلمة ابن حزم في صدد الطعن، مع علمه بحقيقة الحال ولكن!

٤٧ - إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي الكوفي؛ في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٠٠) من طريق إبراهيم بن عبد الرحيم ثم من طريق عبد الله ابن أحمد بن حنبل قال كل منهما: «حدثني أبو معمر....» قال الأستاذ (ص١١٤): «هو ممن أجاب في المحنة وقال: كفرنا وخرجنا، ويقال إن ابن معين قال: خرج الهذلي هذا الى الرقة وحدث خمسة آلاف حديث أخطأ في ثلاثة آلاف منها».

أقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بالله مِنْ بَعد إيمانِهِ إلا مَنْ أُكْرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌ بالإيمان ولكنْ مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْراً فعَلَيْهِم غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عظيمٌ﴾ النحل - ١٠٦.

فأبو معمر ممن أكره والأستاذ يعلم من هو الذي شرح صدره بتلك المقالة، وأما ما جاء عن الإمام أحمد أنه كان ينهى عن الكتابة عن الذين أجابوا في المحنة فليس ذلك على معنى جرح من أجاب مكرهاً، بل أراد بذلك تثبيت أهل العلم والعامة، أما أهل العلم فخشية أن يبادروا بالإجابة قبل تحقق الإكراه، وأما العامة فخشية أن يتوهموا أن الذين أجابوا أجابوا عن انشراح صدر، فإن كان مغزى الأستاذ الطعن على أبي معمر لإيمانه بأن القرآن غير مخلوق، وقوله إن القول بأنه مخلوق

كفر، فتلك شكاة ظاهر عنك عارها.

وأما الحكاية عن ابن معين فقد أنكرها الخطيب وغيره من أئمة الحديث، ولكن الأستاذ مولع بالتقاط السواقط، وما أحسب أحداً أشد إزراء بأبي حنيفة من الأستاذ، فإنه مع إظهاره أنه متهالك في الدفاع عنه، يكثر من التشبث بالأشياء المردودة والباطلة، ويلجأ الى المغالطة والتهويلات الفارغة، وذلك يلجىء الناظر الى ما يلجئه، فيقول لولا أن تلك المطاعن أو أكثرها حق لما اضطر مثل الكوثري في سعة اطلاعه وقوة عارضته الى ما اضطر إليه في الإجابة عنها.

والمعروف عن ابن معين توثيق أبي معمر، قال عباس الدوري: «سئل يحيى بن معين عن أبي معمر وهارون بن معروف فقال: أبو معمر أكيس» هذا مع قوله هو وغيره في هارون: «ثقة»، وقال ابن سعد في أبي معمر: «هو من هُذَيْل أنفسهم صاحب سنة وفضل وهو ثقة ثبت»، وقال ابن قانع حافظ الحنفية: «ثقة ثبت» وروى عنه البخاري ومسلم في (الصحيحين).

٤٨ - إسماعيل بن بشر بن منصور السليمي أبو بشر البصري. في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريق «عبدالله بن أحمد الجصاص حدثنا إسماعيل بن بشر قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول....» قال الأستاذ (ص١٠٧): «قدري يعادي مثبتي القدر، فلا يثبت بسند فيه مثله ومثل أبي المفضل عزوا هذا القول الى ابن مهدي كما لا يثبت ما يعزوه إليه أبو نعيم في (الحلية) بطريق رستة لما سيأتي في رستة».

أقول: قد تقدم في القواعد أن العداوة الدينية لا ترد بها الشهادة فكيف الرواية؟ ولم يكن إسماعيل داعية وقد قال أبو داود: «صدوق» وروى عنه في (سننه) ولا يروي إلا عن ثقة كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم، وكذلك روى عنه ابن خزيمة مع تثبته، وأخرج له النسائي في (السنن)، وذكره ابن حبان في (الثقات)، ورستة هو عبد الرحمن ابن عمر تأتي ترجمته.

٤٩ ـ إسماعيل بن أبي الحكم. في (تاريخ بغداد) (٣٨٠/١٣) من طريق «الأثرم حدثني هارون بن إسحاق قال: سمعت إسماعيل ابن أبي الحكم يذكر عن عمر ابن عبيد .... » قال الأستاذ (ص٥٨): «فيكون إسماعيل هذا مجهولاً».

أقول: ذكره المِزيّ في شيوخ هارون، وفي كتاب ابن أبي حاتم «إسماعيل بن أبي الحكم الثقفي روى عن عمران بن عيينة وعيسى بن يونس، روى عنه أبو زرعة، سئل أبي عنه فقال: شيخ» وفي (لسان الميزان) (ج٣ ص٤١٦): «فمن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة».

٥٠ ـ إسماعيل بن حمدويه. ذكرته في (الطليعة) (ص٩٠) وذكرت هناك أنه وقع في نسخة (الثقات) «السكندري». ثم وقفت على نسخة أخرى اصح من الأولى محفوظة في المكتبة السعيدية بحيدر أباد دكن وفيها «البيكَنْدِي» على الصواب.

٥١ ـ إسماعيل بن عرعرة. قال الأستاذ (ص٤٨): «وأما قول أبي عبدالله الجعفي [البخاري صاحب الصحيح] في (تاريخه الصغير): سمعت إسماعيل بن عرعرةيقول: قال أبو حنيفة: جاءت امرأة جهم إلينا فأدبت نساءنا؛ فليس بأحسن حالاً من سابقه بالنظر الى تأخر طبقة إسماعيل بن عرعرة، فبينه وبين أبي حنيفة انقطاع، وإسماعيل بن عرعرة هذا مجهول الصفة لم يذكره أحد من أصحاب التواريخ التي اطلعنا عليها حتى البخاري.... نعم له ذكر في كتاب (السنة) لعبدالله بن أحمد في (ص٢٧ و١٥٤) بما يدل أنه بصري معاصر لعباس بن عبد العظيم العنبري، وليس في هذا أدنى غناء بعد أن علم أنه لم يرو أحد من أصحاب الأصول الستة عن ابن عرعرة هذا».

أقول: في (إكمال ابن ماكولا) (برند) أن لعروة بن البرند البصري ابناً اسمه إسماعيل، وعروة ولد سنة ١١٠ ومات سنة ١٩٣ فلا مانع أن يكون له ابن أدرك أبا حنيفة ثم عاش حتما حتى أدركه البخاري، وقد مر في ترجمة أحمد بن عبدالله أبو

عبد الرحمن أن البخاري لا يروي إلا عن صدوق يتميز صحيح حديثه من سقيمه، وقد يكون الرجل ثقة مقلاً من الرواية إنما يروي قليلاً من الحكايات فلا يعتني به أهل التواريخ ولا يحتاج إليه في الأمهات الست، وراجع ما مر في ترجمة ابراهيم بن شماس.

٥٢ ـ اسماعيل بن عياش الحمصي. في (تاريخ بغداد) (٣٩٤/١٣) من طريق «محمد بن عوف: حدثنا اسماعيل بن عباس الحمصي حدثنا هشام بن عروة....» قال الأستاذ (ص١٠٠): «الصواب: اسماعيل بن عياش... وروايته عن غير الشاميين مردودة عند أهل النقد».

أقول: إسماعيل ثقة في نفسه لكن عن غير الشاميين تخليط كثير، فَحَدُّهُ إذا روى عن غير الشاميين أن يصلح في المتابعات والشواهد، وتلك الحكاية تابعه عليها سفيان ابن عيينة وغيره كما يأتي في ترجمة هشام، وراجع (ص٩).

٥٣ ـ اسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي. في (تاريخ بغداد) (٣٨٧/١٣) من طريق «عبد السلام بن عبد الرحمن حدثني إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي قال: حدثني أبو إسحاق الفزاري...» قال الاستاذ (ص٧٧): «اسماعيل بن عيسى من المجاهيل».

أقول: الصواب أن يقول: «لم أعرفه» فإن عدم معرفة مثل الأستاذ بالرجل لا يستلزم أن يكون مجهولاً، راجع (الطليعة) (ص٨٦ - ٩٨).

٥٤ ـ الأسود بن سالم. في (تاريخ بغداد) (٤٠٩/١٣) من طريق أبي عبيد: «كنت جالساً مع الأسود بن سالم في مسجد الجامع بالرصافة فتذكروا مسألة فقلت: إن أبا حنيفة يقول فيها كيت وكيت، فقال لي الأسود: تذكر أبا حنيفة في المسجد؟ فلم يكلمني حتى مات. قال الأستاذ (ص١٣٤): «أين الأسود بن سالم من أبي عبيد الإمام في كل علم؟ وكان الأسود بن سالم من العُبّاد المتقشفين المقبلين على الله، ولم يكن له سعة في العلم ولا الالتفات الى الفقه، كان يصعب عليه أن

يشتغل في المسجد بغير ذكر الله غير شاعر بأن مذاكرة الفقه من ذكر الله، وله رأيه ولأهل العلم رأيهم، ولم يكن هو ممن يحتج بقوله في هذا الموضوع، ولا أدري لماذا تكلف الخطيب الرواية عنه وحاله معلوم مما رواه الخطيب نفسه في (ج ٧ ص ٣٦) حيث قال: أخبرنا .... سمعت حبش بن برد يقول: رُئي أسود بن سالم يغسل وجهه من غدوة الى نصف النهار، فقيل له: أيش خبرك؟ قال: رأيت اليوم مبتدعاً فأنا أغسل وجهي منذ رأيته الى الساعة وأنا أظنه لا ينقى »!.

أقول: وأنا ما أدري لماذا تكلف الأستاذ التأويل المستكره؟ فإنه لا يخفى أن الأسود لم ينكر المذاكرة من حيث هي، ولو كان كذلك لأنكرها عليهم عند شروعهم فيها ولما كان لذكر أبي حنيفة وجه ولما حكى أبو عبيد الإمام في كل فن القصة على ما حكاها، فأما قصة غسل الوجه فالذي في (التاريخ) حبش بن الورد، وكأنه حبش بن أبي الورد المترجم في (التاريخ) أيضاً باسم محمد بن الورد ولقبه حبش، وهو من المذكورين بالعبادة والزهد يروي الحكايات ولم يوثق؛ والاستاذ يعدُّ قول الراوي « قيل لفلان » أو « سئل فلان » منقطعاً للجهل بالقائل او السائل، وقد رددت عليه ذلك في القواعد وغيرها، وقول حبش: « رئي أسود » ظاهر في الانقطاع بخلاف « قيل » و« سئل » فإن الراوي قد يحضر الواقعة ويكون القائل أو السائل غيره دونه، فاما أن يحضرها ويكون الرائي غيره دونه فلا إلا أن يكون أعمى، فليبحث الأستاذ لعله يجد نصاً على أن حبشاً كان أعمى فيصير قوله: « رئي أسود » بمنزلة قول غيره « قيل لفلان » و« سئل فلان » ونحو ذلك كقول سلمة: « قال رجل لابن المبارك »! فإن صحت القصة فالظن بالأسود أنه إنما قصد تنفير الناس عن البدع وأهلها!

٥٥ ـ أصبغ بن خليل القرطبي. قال الأستاذ (ص١٠٥): « روى الحافظ أبو الوليد بن الفرضي عن أبي القاسم أصبغ بن خليل القرطبي الذي دارت عليه الفتوى في مذهب مالك خمسين عاماً وتوفي سنة ٢٧٣ أنه قال: لأن يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه (مصنف ابن أبي شيبة) »!

أقول: (مصنف ابن أبي شيبة) مشتمل مع أحاديث صحاح على ضعاف وعلى أقوال مختلفة محكية عن بعض الصحابة وبعض التابعين وبعض من بعدهم، والظن بأصبغ أنه لم يقصد ذم الأحاديث، كيف وكان هو يروي (الموطأ) وغيره؟ وبعد، فماذا على المالكية من أصبغ هذا وقد كذبه أجلتهم كالقاسم بن أصبغ وابن الفرضي وعياض، ودوران الفتوى عليه إنما هو نتيجة أن العامة كانوا حريصين على الجمود على أقوال ابن القاسم صاحب مالك، والدولة موافقة لهم على ذلك، وكان هو عارفاً بها جامداً عليها. وفي المالكية من حفاظ الحديث والمتبعين له إذا خالفه المنقول في مذهبهم عدد غير قليل، لعلهم يفضلون بذلك على بعض أصحاب المذاهب الأخرى!

ومن تأمل حال كثير من علماء المذاهب رأى أن كثيراً منهم قد تكون حالهم عند التحقيق شراً من حال أصبغ، وذلك أنهم يظهرون التدين بقبول الحديث وتعظيم (الصحيحين)، ويزيد بعضهم حتى من أهل عصرنا هذا فيقول: إن الحديث إذا كان في (الصحيحين) أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، فإذا جاؤوا الى حديث مخالف لمذهبهم حرفوه أقبح تحريف، فالرد الصريح أخف ضرراً على المسلمين وأهون مؤنة على أهل العالم الى صرف وقته في كشف ذلك؛ والله المستعان.

٥٦ ـ أنس بن مالك صاحب النبي ﷺ. تقدم ما يتعلق به في (الطليعة) (ص٩٨ ـ ١٠٦)، وفي الفصلين الثاني والخامس من أوائل هذا الكتاب، وذكرت (ص١٠٠ ـ ١٠١) من (الطليعة) بعض المعمرين من ثقات التابعين المحتج بهم مطلقاً إجماعاً، ويزاد عليهم معرور ابن سويد وزُر بن حبيش وأبو عثمان النهدي بلغ الأول مائة وعشرين سنة، والثاني مائة وسبعاً وعشرين سنة، والثالث مائة وثلاثين ـ وقيل: وأربعين ـ سنة. وذكرت في ص١٠٣ من (الطليعة) شاهداً لرواية أنس في أبوال الإبل ثم رأيت في (تفسير ابن جرير) (ج٦ ص١١٩ ـ ١٣٠): «حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبي يقول: أخبرنا أبو حمزة عن عبد الكريم بن مالك الجزري وسئل عن أبوال الإبل؟

فقال: حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فقال: كان ناس أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم... ثم قالوا: إنا نجتوي المدينة. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح فاشربوا أبوالها وألبانها...» فذكر القصة وسياقها مخالف لسياق رواية أنس وفي آخرها الإشارة الى حديث أنس، وذلك يدل أن سعيد بن جبير تلقاها من غير أنس من الصحابة؛ والحديث مرسل صحيح رجاله ثقات كلهم، وتأتي ترجمة محمد بن علي وترجمة أبي حمزة محمد بن ميمون السكري.

وعلي بن الحسن بن شقيق من متقدمي أصحاب أبي حمزة يظهر أن سماعه منه كان قبل أن يعمى أبو حمزة وعليّ من المتثبتين وفي ترجمته من (تهذيب التهذيب) أنه قيل له: «سمعت (كتاب الصلاة) من أبي حمزة السكري؟» فقال: «نعم سمعت ولكن نهق حمار يوماً فاشتبه علي حديث فلا أدري أي حديث هو فتركت الكتاب كله» وكلام الأستاذ في (الترحيب) في العنعنة تقدم ما فيه في الفصل التاسع من أوائل الكتاب. والله الموفق.

٥٧ ـ أيوب بن اسحاق بن سافري. راجع (الطليعة) (ص٥٩ ـ ٦٠) أشار الأستاذ الى ذلك في (ص٤٤) من (الترحيب) فلم يأت بشيء بل حاول الطعن في مُهَذَّب (تاريخ ابن عساكر)، وذلك لا يغني عنه شيئاً، ثم قال: «لم يكن السافري إلا داعراً سافر الوجه، أصبحت الدعارة خلقاً فيه وملكة عنده رغم أنف هذا الناقد».

أقول: أرغم الله أنف من يكابر، ويدفع الحق بالباطل، وانظر (طبقات أبي يعلى) (١/١٧١)[1].

٥٨ ـ بشر بن السَّرِيّ. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩١) من طريق «رجاء بن السِّنْدي سمعت بشر بن السري قال: أتيت أبا عَوانة...» قال الأستاذ (ص٩٢):

---

(١) بشار بن قيراط. يأتي في ترجمة أبي زرعة عبيدالله بن عبدالكريم.

« يقول عنه الحميدي جهمي لا يحل أن يكتب عنه » .

أقول: ثبَّته عبد الرحمن بن مهدي جداً، وقال أحمد: « حدثنا بشر السري وكان متقناً للحديث عجباً » ووثقه ابن معين وغيره، واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة. فأما التجهم فقال ابن معين في بشر: « رأيته يستقبل البيت يدعو على قوم يرمونه برأي جهم ويقول: معاذ الله أن أكون جهمياً » وقال أحمد: « سمعنا منه ثم ذكر حديث: ﴿ناضرة الى ربها ناظرة﴾ [1] فقال: ما أدري ما هذا، إيش هذا؟ . فوثب به الحميدي وأهل مكة، فاعتذر فلم يقبل منه وزهد الناس فيه، فلما قدمت المرة الثانية كان يجيء إلينا فلم نكتب عنه » .

أقول: لم ينصفوه فلعله إنما كان سمع ما صح عن مجاهد من تفسيره [ناظرة] في الآية بقوله: « تنتظر الثواب » فلما سمع الوجه الآخر استنكره من جهة كونه تفسيراً للآية لا من جهة إنكار الرؤية، أما ما زاده محمد بن حميد في الحكاية عن مجاهد: « لا يراه من خلقه شيء » فمحمد بن حميد متهم؛ فإن كان بشراً استنكر الرؤية فقد كان حقهم أن يبينوا له النصوص في إثباتها، فإذا أقر تبين أنه كان معذوراً فيما فرط منه، وإن أصر هجروه عن بينة؛ على أن الإجماع انعقد بعد ذلك على عذره والاحتجاج بروايته.

٥٩ ـ بقية بن الوليد. في (تاريخ بغداد) (٢/١٧٩) من طريق « بقية يقول: قيل لاسماعيل بن عياش.... » قال الأستاذ (ص١٨٦): « حاله إذا لم يقل سمعت رد روايته عند الجميع » .

أقول: بقية يدلس عن الضعفاء، فإذا لم يصرح بالسماع وجب التوقف لاحتمال أنه إنما سمع من ضعيف.

٦٠ ـ تمام بن محمد بن عبدالله الأَذَني. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٩)

---

(١) القيامة (٢٢) .

« أخبرنا العتيقي حدثنا تمام بن محمد بن عبدالله الأَذَني بدمشق أخبرنا أبو الميمون عبد الرحمن بن عبدالله البجلي . . . » ذكر الأستاذ (ص١٦٤) بلفظ « تمام بن محمد ابن عبدالله الرازي » وكتب في الحاشية: « وقع بدله (الأذني) في الطبعات الثلاث وهو تحريف، ومبلغ تعصب تمام وشيخه معلوم عند من عرف أحوالهما » .

أقول ترجمتاهما في (تاريخ دمشق) ولتمام ترجمة في (تذكرة الحفاظ) (ج٣ ص٢٤٣)، ولم أر من نسبهما ولا أحدهما الى تعصب، ولا عرفت من أحوالهما ما يدل على ذلك؛ والمخالفة للمذهب لا تستلزم التعصب. وقد تقدم الكلام في التعصب في القواعد.

٦١ ـ ثعلبة بن سهيل التميمي الطَهَوي. راجع (الطليعة) (ص٧٨ ـ ٨١)، وما ذكرته هناك من أن ابن معين قد يطلق كلمة « ليس بشيء » لا يريد بها التضعيف وإنما يريد قلة الحديث ترى مستنده في ترجمة عبد العزيز بن المختار من (مقدمة الفتح) وترجمة كثير بن شنظير من (تهذيب التهذيب). ويعترف به الأستاذ، كما ستراه في الترجمة الآتية.

٦٢ ـ جراح بن منهال أبو العطوف. في (تاريخ بغداد) (٤٠٦/١٣) من طريق « سلمة بن سليمان يقول قال رجل لابن المبارك. . . . سلمة بن سليمان يقول: قال رجل لابن المبارك: أكان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان بخليق لذاك، ترك عطاء وأقبل على أبي العطوف » قال الأستاذ (ص١٢٨): « فيه انقطاع ومجهول لأنه لم يبين أنه سمع الرجل يقول وأنه حضر القصة كما لم يبين من هو هذا الرجل. . . ثم من الغريب أن يزعم زاعم. . . مع أنه ما من مسند من المسانيد السبعة عشر المؤلفة في أحاديث أبي حنيفة إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة، وأما أبو العطوف. . . فهو متأخر الوفاة عن أبي حنيفة بنحو ثماني عشر سنة وقد قلّت رواية أبي حنيفة عنه جداً ولا مانع من الرواية عنه قبل طُرُوءِ الغفلة، وقد ذكره أحمد بالغفلة فقط، وقال ابن معين: ليس بشيء وهو كثيراً ما يقول هذا فيمن قل

حديثه، ومن ظن بأبي حنيفة أنه لا يميز بين من به غفلة أو تهمة فقد ظن باطلاً، وأبو حنيفة يكثر جداً عن عطاء.... بل ليس بين شيوخه بعد حماد بن أبي سليمان من يكثر عنه قدر إكثاره عن عطاء، وأما أبو العطوف فرواياته عنه كلها لا تزيد على نحو خمس روايات...»

أقول: أما الانقطاع والمجهول فقد تقدم النظر فيه في القواعد، وأما قوله: «ما من مسند من المسانيد السبعة عشر... إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة»، وقوله: «وأبو حنيفة يكثر جداً عن عطاء» ففيه نظر ظاهر لأن غالب الجامعين لتلك المسانيد متأخرون، وجماعة منهم متهمون بالكذب، ومن لم يكن منهم متهماً يكثر أن يكون في أسانيده الى أبي حنيفة من لا يعتد بروايته، ومع ذلك فقد تصفحت (جامع المسانيد) فلم أجد فيه عن أبي حنيفة عن عطاء إلا نحو ثلاثين رواية لعله لا يصح منها عن أبي حنيفة خمس أو ست فأين الكثرة؟ فضلاً عن الإكثار جداً؛ على أن الحميدي قد قال: «حدثنا وكيع قال حدثنا أبو حنيفة أنه سمع عطاء، إن كان سمعه» أخرجه الخطيب ورواه ابن أبي حاتم في كتابه (تقدمة الجرح والتعديل) في باب: «ما ذكر من معرفة وكيع بن الجراح بناقلة الأخبار ورواة الآثار وكلامه فيهم» رواه عن أبيه عن الحميدي وذكره الأستاذ (ص١٣٠) فزعم أن كلمة: «إن كان سمعه» من قول الحميدي، ولم يصنع الأستاذ شيئاً، هي من قول وكيع لكن ليس المقصود بها كما ذكر الأستاذ الشك في سماع أبي حنيفة مطلقا، وإنما المقصود الشك في سماع خبر معين ذكره وكيع ولم يذكره الحميدي إذ كان قصد الحميدي إنما هو حكاية تلك الكلمة عن وكيع، وقد يحتمل أن الشك ليس من وكيع وإنما هو من أبي حنيفة نفسه كأن يكون قال في ذاك الخبر: سمعت عطاء - إن كنت سمعته.. فعبر وكيع بما تقدم فإن كان هذا هو الواقع فليس فيه طعن من وكيع في أبي حنيفة كما فهموه؛ والله أعلم.

قوله: «ولا مانع من الرواية عنه قبل طُرُوء الغفلة» هذه دعوى مجردة فلم يذكر أحد قبل الأستاذ أن أبا العطوف طرأت عليه الغفلة، بل قدحوا فيه على الإطلاق

كما ترى بعض ذلك في (الطليعة) (ص٨٠) ولو كان إنما بليته الغفلة وكانت طرأت عليه بعد أن سمع أبو حنيفة او غيره لما طعنوا فيه بل كانوا يعدونه في جملة المختلطين الذين يوثقهم أهل العلم ويحتجون بما سمع منهم قبل الاختلاط.

فأما قوله: «ذكره أحمد بالغفلة فقط» فأحمد إمام ورع إذا كفاه غيره الكلام في رجل ورأى الناس قد تركوا حديثه لم يستحسن أن يشيع الكلام فيه، ومع ذلك فلم يشر أحمد الى أن الغفلة طرأت كما زعم الأستاذ بل قضية كلامه أن الرجل لم يزل كذلك، وأما قول ابن معين: «ليس بشيء» فلا ريب أنه قد يقولها في الراوي بمعنى قلة ما رواه جداً، يعني أنه لم يسند من الحديث ما يشتغل به كما مرت الاشارة إليه في ترجمة ثعلبة، فأما انه كثيراً ما يقول هذا فيمن قل حديثه» فهذه مبالغة الأستاذ! وعلى ذلك فقد مضى تحقيق ذلك في ترجمة ثعلبة من (الطليعة).

وحاصله أن الظاهر المتبادر من هذه الكلمة الجرح فلا يعدل عنه إلا بحجة فلما كان ابن معين قد وثق ثعلبة ولم يقدح فيه غيره وثعلبة قليل الحديث جداً تبين أن مراد ابن معين بتلك الكلمة لو ثبتت قلة الحديث، وأبو العطوف لم يوثقه ابن معين ولا غيره بل أوسعوه جرحاً، وحديثه غير قليل فقد ذكر له الأستاذ خمسة، وفي (لسان الميزان) ثلاثة أخرى لو لم يكن له غيرها لما كانت من القلة بحيث يصح أن يقال: إنها ليست بشيء ولولا أنهم تركوه ولم يكتبوا حديثه لوجدنا له غير ما ذكر، ولعله لولا أن جامعي المسانيد السبعة عشر علموا أن أبا العطوف تالف لوجدنا له في تلك المسانيد عشرات الأحاديث، فمن الواضح أن قول ابن معين في أبي العطوف: «ليس بشيء» إنما محملها الجرح الشديد، فمحاولة الأستاذ أن يعكس القضية قلب للحقائق.

٦٣ - جرير بن عبد الحميد. راجع (الطليعة) (ص٤٣ - ٤٦ وص٨٣)، واقتصر الأستاذ في (الترحيب) (ص٤٠) على أنه ليس فيما ذكرته ما يجدر التحدث عنه، كذا قال!

وقال في (التأنيب) (ص ١١٠): «مضطرب الحديث... وكان سيء الحفظ انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع، والكلام فيه طويل الذيل وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب».

أقول: أما قوله «مضطرب الحديث» فكلمة لم يقلها أحد قبل الأستاذ، وليس هو ممن يقبل منه مثل هذا، غاية الأمر أن تُعَدَّ دعوى، فما البينة؟ ليس بيده إلا قصة طلاق الأخرس وعليه في ذلك أمران:

الأول: أن القصة تفرد بها سليمان بن داود الشاذكوني وليس بثقة، قال البخاري: «فيه نظر، وهذه من أشد كلمات الجرح في اصطلاح البخاري كما مر في ترجمة إسحاق بن ابراهيم الحُنَيْني، وقال أبو حاتم: «متروك الحديث» وقال النسائي: «ليس بثقة» وقال صالح بن محمد الحافظ: «كان يكذب في الحديث» والكلام فيه كثير، وفي القصة ما ينكر؛ فان الشاذكوني قال: «قدمت على جرير فأعجب بحفظي وكان لي مكرماً فقدم يحيى بن معين والبغداديون الذين معه وأنا ثَمَّ، فرأوا موضعي منه، فقال بعضهم: إن هذا بعثه ابن القطان وعبد الرحمن ليفسد حديثك....» وابن القطان وعبد الرحمن هما إماما عصرهما يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي، ومن الممتنع أن يكذب يحيى بن معين ورفقته عليهما هذا الكذب الفاحش.

الأمر الثاني: أن القصة لا تفيد اضطراباً وإنما تفيد تدليساً، زعم الشاذكوني أن جريراً ذكر أولاً عن مغيرة عن ابراهيم في طلاق الأخرس، ثم ذكره ثانياً عن سفيان عن مغيرة، ثم ثالثاً عن ابن المبارك عن سفيان، ثم قال: «حدثنيه رجل خراساني عن ابن المبارك» فلو صحت القصة لما كان فيها إلا التدليس، بإسقاط ثلاثة، ثم بإسقاط اثنين، ثم بإسقاط واحد، ثم ذكره على وجهه، ولهذا قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب): «إن صحت حكاية الشاذكوني فجرير كان يدلس» ولم يذكره في طبقات المدلسين لأن القصة لم تصح، وقد ذكر أبو خيثمة جريراً فقال: «لم يكن يدلس».

وقول الأستاذ: « كان سيء الحفظ » لم يقلها أحد قبله أيضاً، وإنما المعروف أن جريراً كان لا يحدث من حفظه إلا نادراً، وإنما يحدث من كتبه، ولم ينكروا عليه شيئاً حدث به من حفظه، وأثنوا على كتبه بالصحة، فأما ما حكاه العقيلي عن أحمد أنه قال: « لم يكن بالذكي اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بَهْز فعرفه » فقد ذكر هذا لابن معين فقال: « ألا تراه قد بينها » يعني أن جريراً بين لمن يروي عنه أن حديث أشعث وعاصم اختلط عليه حتى ميز له بهز ذلك، وعلى هذا فلم يحدث عنهما حتى ميز له بهز فكان يحدث عنهما ويبين الحال، وهذا هو محض الصدق والنصيحة والضبط والاتقان، فإنه لا يطلب من المحدث أن لا يشك في شيء وإنما المطلوب منه أن لا يحدث إلا بما يتقنه فإن حدث بما لا يتقنه بيّن الحال، فإذا فعل ذلك فقد أمنا من غلطه وحصل بذلك المقصود من الضبط.

فإن قيل فإنه يؤخذ من كلامهم أنه لم يكن يحفظ وإنما اعتماده على كتبه.

قلت: هذا لا يعطى ما زعمه الأستاذ « أنه كان سيء الحفظ » فإن هذه الكلمة إنما تطلق في صدد القدح فيمن لا يكون جيد الحفظ ومع ذلك يحدث من حفظه فيخطيء، فأما من لا يحدث من حفظه إلا بما أجاد حفظه كجرير فلا معنى للقدح فيه بأنه لم يكن جيد الحفظ.

وأما قول الأستاذ: « انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع » فهذا تقليد من الأستاذ للشاذكوني فإنه هو الذي حكم على ذلك الخبر بأنه موضوع، والشاذكوني قد عرفت حاله، فأما الخبر فإنما حدث به جرير عن مغيرة قوله كما في (الميزان) عن عثمان بن أبي شيبة، وليس بموضوع ولا ضعيف، سواء أتوبع عليه جرير أم لم يتابع، فإنه لا ينكر لمثل جرير أن يتفرد بحديث مرفوع، فضلاً عن شيء من قول مغيرة بن مقسم.

وأما قول الأستاذ: « والكلام فيه طويل الذيل »، فلم يبق إلا كلام الموثقين! قال الإمام أحمد: « جرير أقل سقطاً من شريك، وشريك كان يخطيء » وقال ابن معين

نحوه. وقال العجلي والنسائي: «ثقة» وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن أبي الأحوص وجرير في حديث حصين، فقال: كان جرير أكيس الرجلين، جرير أحب إليّ، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، جرير ثقة، وهو أحب إليّ في هشام بن عروة من يونس بن بكير» وقال ابن عمار: «حجة كانت كتبه صحاحا» وقال أبو أحمد الحاكم: «هو عندهم ثقة» وقال الخليلي: «ثقة متفق عليه» وقال اللالكائي: «مجمع على ثقته» وقال قتيبة: «ثنا جرير الحافظ المقدم لكني سمعته يشتم معاوية علانية».

أقول: لم يبين ما هو الشتم؟ ولم يضره ذلك في روايته، بل أجمعوا على توثيقه كما رأيت واحتج به صاحبا (الصحيحين) وبقية الستة والناس.

قول الاستاذ: «وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب».

أقول: ومذهب أهل العلم كافة كما رأيت!.

٦٤ ـ جعفر بن محمد بن شاكر. راجع (الطليعة) (ص ١٠٩)؛ قال الأستاذ في (الترحيب): «لا أريد التكلم عن ابن المنادي، وحاله معروف».

أقول: نعم بالثقة والأمانة ومعه إمام عصره أبو بكر الخطيب.

٦٥ ـ جعفر بن محمد الصندلي. راجع (الطليعة) (ص ٩١ ـ ٩٣) ذكر الأستاذ في (الترحيب) أن الخطيب لا يحتج به فيما هو متهم فيه.

أقول: الخطيب ثقة مأمون إمام قد تقدمت ترجمته، وذكر ابن السمعاني أنه من نظراء يحيى بن معين وعلي بن المديني وأبي خيثمة وطبقتهم، كما تراه في ترجمته من (معجم الأدباء) لياقوت، والكلام في التهمة قد تقدم في القواعد، ومع الخطيب جماعة كما في (الطليعة).

٦٦ ـ جعفر بن محمد الفِريابي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٨) من طريق العقيلي «ثنا سليمان بن داود العقيلي قال: سمعت أحمد بن الحسن الترمذي يقول (قال الخطيب ح) وأخبرنا عبيد الله بن عمر الواعظ حدثنا عثمان بن جعفر بن محمد السبيعي حدثنا الفريابي جعفر بن محمد حدثني أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد بن حنبل...» قال الأستاذ (ص ١٦٣): «جعفر بن محمد الفريابي كان يجتمع عليه في مجلس تحديثه ثلاثون ألف رجل بينهم نحو عشرة آلاف أصحاب محابر، فإذا روى مثله شيئاً يسير به الركبان، وهو الذي أذّن على أذن مجنون على ملأ الأشهاد فنادى الجني هارباً بحيث يسمع الجماعة: من بشوم محمد مكو. على لسان المجنون بمعنى: أنا أنصرف ولا تقل محمد. كما في (تاريخ الخطيب)، ومثل هذا الراوي لا نستطيع أن نقول فيه شيئاً، والله من ورائهم محيط».

أقول: هذا الرجل من كبار الحفاظ الأثبات، فأما قصة التأذين في أذن المصاب فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرقي ويأمر بالرقية، وكثيراً ما تظهر فائدة ذلك حالاً، ومن المعروف بين الناس سلفاً وخلفاً أن المصاب يتكلم بكلام كأنه كلام شخص آخر، فيقول الناس إن ذاك كلام الجني على لسان المصاب. هذا وذاك الكلام إنما سمع من المصاب والقائل إنه كلام الجني هو راوي القصة، ولم يقع من الفريابي إلا التأذين في أذن المصاب اتباعاً لما ورد في الأثر، فأي شيء في ذلك؟

٦٧ ـ حاجب بن أحمد الطوسي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠١) «أنبأنا القاضي أحمد بن الحسن الحرشي أخبرنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطوسي حدثنا عبد الرحيم بن منيب قال: قال عفان....» قال الأستاذ (ص ١٧): «قال الحاكم: لم يسمع حديثاً قط لكنه كان له عم قد سمع فجاء البَلاَذُري إليه فقال: هل كنت تحضر مع عمك في المجلس؟ قال: بلى، فانتخب له من كتب عمه. ويقال: إنه كان ابن مائة وثماني سنين كما ذكره الذهبي، ولفظ عبد الرحيم لفظ انقطاع».

أقول: تتمة الترجمة في (الميزان) بعد قوله «من كتب عمه»: «تلك الأجزاء الخمسة، قال الحاكم في (تاريخه): بلغني أن شيخنا أبا محمد البَلاَذُري كان يشهد له

بلقى هؤلاء وكان يزعم أنه ابن مائة وثماني سنين، سمعت منه ولم يصل إلي ما سمعت منه . . . . » فظهر بهذا أن قوله أولاً : « لم يسمع حديثاً قط » إنما أراد به أنه لم يتصد للسماع بنفسه وإنما كان عمه يحضره معه مجالس السماع والبَلاَذُري حافظ أثنى عليه الحاكم، انظر ترجمته في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ١٠١)، ولم يغمزوا حاجباً في عدالته ولا أنكروا عليه شيئاً من مروياته، ويؤخذ مما تقدم أنه إنما كان يروي تلك الأجزاء التي انتخبها له البَلاذُري من أصول عمه لم يتعدها وأحاديثه في (سنن البيهقي) أحاديث معروفة تدل على صدقه وأمانته، وقد روى عنه ابن منده والقاضي أحمد بن الحسن الحرشي راوي هذه الحكاية وهما من الثقات الأثبات، وعبد الرحيم ثقة غير مدلس فقوله: « قال عفان» حكمه الاتصال كما سلف في القواعد.

٦٨ ـ الحارث بن عمير البصري نزيل مكة في (تاريخ بغداد) (٣٧٠/١٣) من طريق « الحميدي حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام. . . . » قال الأستاذ (ص ٣٦): « مختلف فيه والجرح مقدم، قال الذهبي في (الميزان): وما أراه إلاّ بين الضعف، فإن ابن حبان قال في (الضعفاء): روى عن الأثبات الموضوعات، وقال الحاكم: روى عن حميد وجعفر الصادق أحاديث موضوعة؛ وفي (تهذيب التهذيب): قال الأزدي: منكر الحديث. ونقل ابن الجوزي عن ابن خزيمة أنه قال: الحارث بن عمير كذاب» .

أقول: الحارث بن عمير وثقه أهل عصره والكبار، قال أبو حاتم عن سليمان بن حرب: « كان حماد بن زيد يقدم الحارث بن عمير ويثني عليه» زاد غيره « ونظر إليه مرة فقال: هذا من ثقات أصحاب أيوب» وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وقد قال الأكرم عن أحمد: « إذا حدث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة» وقال ابن معين والعجلي وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني: « ثقة» زاد أبو زرعة: « رجل صالح» وفي (اللآلىء المصنوعة) (ص ١١٨ ـ ١١٩) عن الحافظ بن حجر في ذكر الحارث: « استشهد به البخاري في (صحيحه) وروى عنه من الأئمة عبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن عيينة واحتج به أصحاب السنن» وفيها بعد ذلك:

« قال الحافظ ابن حجر في أماليه... أثنى عليه حماد بن زيد... وأخرج له البخاري تعليقاً...» ولم يتكلم فيه أحد من المتقدمين، والعدالة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا بحجة وبينة واضحة كما سلف في القواعد، فلننظر في المتكلمين فيه وكلامهم.

أما الأزدي: فقد تكلموا فيه حتى اتهموه بالوضع راجع ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٥ رقم ٤٦٤) مع الرقم الذي يليه من « قال الخطيب» إلى آخر الترجمة فإنه كان متعلق بالأزدي، وقال ابن حجر في ترجمة أحمد بن شبيب في الفصل التاسع من (مقدمة الفتح): « لا عبرة بقول الأزدي لأنه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثقات» وذكر نحو ذلك في ترجمة خثيم بن عراك وغيرها وقال في ترجمة علي بن أبي هاشم: « قدمت غير مرة أن الأزدي لا يعتبر تجريحه لضعفه هو» على أن الأزدي استند إلى ما استند إليه ابن حبان وسيأتي ما فيه.

وأما ابن خزيمة فلا تثبت تلك الكلمة عنه بحكاية ابن الجوزي المعضلة، ولا نعلم ابن الجوزي التزم الصحة فيما يحكيه بغير سند، ولو التزم لكان في صحة الاعتماد على نقله نظر لأنه كثير الأوهام، وقد أثنى عليه الذهبي في (تذكرة الحفاظ) كثيراً ثم حكى عن بعض أهل العلم أنه قال في ابن الجوزي: « كان كثير الغلط فيما يصنفه فإنه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره». قال الذهبي: « نعم له وهم كثير في تواليفه يدخل عليه الداخل من العجلة والتحويل إلى مصنف آخر ومن أجل أن علمه من كتب صحف ما مارس فيها أرباب العلم كما ينبغي» وذكر ابن حجر في (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٨٤) حكاية عن ابن الجوزي ثم قال:

« دلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل لا ينقد ما يحدث به».

وقد وقفت أنا على جملة من أوهامه منها أنه حكى عن أبي زرعة وأبي حاتم أنهما قالا في داود بن عمرو بن زهير: « منكر الحديث» وإنما قالا ذلك في داود بن عطاء المدني، راجع التعليق على (تاريخ البخاري) (ج ٢ قسم ١ ص ٢١٥)؛ ومنها أنه حكى في إسحاق بن ناصح عن الإمام أحمد كلاماً إنما قاله أحمد في إسحاق بن

نحيح راجع (لسان الميزان) (ج ١ ص ٣٧٦)؛ ومنها أنه قال في الربيع بن عبدالله بن خطاف: «كان يحيى بن سعيد يثني عليه، وقال ابن مهدي: لا ترو عنه شيئاً» وهذا مقلوب كما في ترجمة الربيع من (التهذيب)؛ ومنها أنه حكى في سوار ابن عبدالله بن سوار أن الثوري قال فيه: «ليس بشيء» مع أن سواراً هذا إنما ولد بعد موت الثوري وإنما قال الثوري تلك الكلمة في جده سوار بن عبدالله كما في (التهذيب)؛ ومنها أنه حكى في صخر بن عبدالله بن حرملة الحجازي أن ابن عدي وابن حبان اتهماه بالوضع، وإنما اتهما صخر بن محمد، ويقال ابن عبدالله الحاجبي المروزي، راجع (التهذيب) و (واللسان)؛ ومنها أنه حكى في جعفر بن حيان أبي الأشهب البصري كلاماً عن الأئمة إنما قالوه في جعفر بن الحارث أبي الأشهب الواسطي، راجع (التهذيب)؛ ومنها أنه ذكر معاوية بن هشام فقال: وقيل هو معاوية بن أبي العباس روى ما ليس من سماعه فتركوه، كذا قال، ومعاوية بن هشام من الثقات لم يرو ما ليس من سماعه ولم يتركه أحد، وإنما روى مروان بن معاوية الفزاري عن معاوية بن أبي العباس أحاديث عن شيوخ الثوري، وهي معروفة من حديث الثوري فقال ابن نمير، وأخذه عنه أبو زرعة وغيره: إن معاوية بن أبي العباس رجل متروك كان جاراً للثوري فلما مات الثوري أخذ معاوية كتبه فرواها عن شيوخه فسمعوا منه، ثم فطنوا لصنيعه فافتضح وتركوه، وبقي مروان يروي عنه؛ ورأى بعض الحفاظ أن معاوية بن هشام روى تلك الأحاديث عن الثوري، فسمعها منه مروان ثم دلس مروان اسمه وأسقط الثوري من السند فدلس مروان [تدليس] تسوية بعد تدليسه الاسم، وهذا القول على وهنه كما بينته في تعليقي على (الموضح) لا يفيد أن معاوية بن هشام روى ما لم يسمع، ولا أنهم تركوه، ولكن ابن الجوزي جمع بين القولين، فإن القائل أن ابن أبي العباس روى ما لم يسمع وتركوه بنى على أنه غير معاوية بن هشام، والقائل أنه هو لم يقل أنه روى ما لم يسمع ولا أنهم تركوه؛ ومنها أنه ذكر في موضوعاته حديثاً رواه الطبراني قال: «حدثنا أحمد حدثنا إسحاق بن وهب العلاف حدثنا بشر بن عبيد الفارسي...» ثم قال ابن

الجوزي: «إسحاق كذاب...» قال السيوطي في (اللآلي) (٢٠٦/١): «إنما الكذاب إسحاق بن وهب الطهرمسي فالتبس على المؤلف....» يعني ابن الجوزي وصدق السيوطي، العلاف موثق وهو من شيوخ البخاري في (صحيحه)؛ والطهرمسي كذبوه إلى غير ذلك من أوهامه.

وأما الحاكم فأحسبه تبع ابن حبان، فإن ابن حبان ذكر الحارث في (الضعفاء) وذكر ما أنكره من حديثه، والذي يستنكر من حديث الحارث حديثان: الأول رواه محمد بن زنبور المكي عن الحارث عن حميد، والثاني رواه ابن زنبور أيضاً عن الحارث عن جعفر بن محمد، فاستنكرها ابن حبان وكان عنده أن ابن زنبور ثقة فجعل الحمل على الحارث، وخالفه آخرون فجعلوا الحمل على ابن زنبور، قال مسلمة في ابن زنبور: «تكلم فيه لأنه روى عن الحارث بن عمير مناكير لا أصول لها وهو ثقة» وقال الحاكم أبو أحمد في ابن زنبور: «ليس بالمتين عندهم تركه محمد ابن إسحاق بن خزيمة» وهذا مما يدل علي وهم ابن الجوزي.

وساق الخطيب في (الموضح) فصلاً في ابن زنبور فذكر أن الرواة عنه غيروا اسمه على سبعة أوجه وهذا يشعر بأن الناس كانوا يستضعفونه لذلك كان الرواة عنه يدلسونه؛ وقال ابن حجر في ترجمة الحارث من (التهذيب): «قال ابن حبان كان ممن يروي عن الاثبات الأشياء الموضوعات، وساق له عن جعفر بن محمد...» فذكر الحديث الثاني وقول ابن حبان: «هذا موضوع لا أصل له» ثم ساقه ابن حجر بسنده إلى محمد بن أبي الأزهر عن الحارث؛ وكذلك ذكره السيوطي في (اللآلي المصنوعة) (ج ١ ص ١١٨) وابن أبي الأزهر هو ابن زنبور وأسند الخطيب في (الموضح) هذا الحديث في ترجمة ابن زنبور. ثم قال ابن حجر: «والذي يظهر لي أن العلة فيه ممن دون الحارث» يعني من ابن زنبور، وخالفهم جميعاً النسائي فوثق الحارث، ووثق ابن زنبور أيضاً وقال مرة: «ليس به بأس».

قال المعلمي: لو كان لا بد من جرح أحد الرجلين لكان ابن زنبور أحق بالجرح، لأن عدالة الحارث أثبت جداً وأقدم، لكن التحقيق ما اقتضاه صنيع

النسائي من توثيق الرجلين، ويحمل الإنكار في بعض حديث ابن زنبور عن الحارث على خطأ ابن زنبور، وقد قال فيه ابن حبان نفسه في (الثقات): «ربما أخطأ». والظاهر أنه كان صغيراً عند سماعه من الحارث كما يعلم من تأمل ترجمتها، وقد تقدم في ترجمة جرير بن عبد الحميد أنه اختلط عليه حديث أشعث بحديث عاصم الأحول، فكأنه اختلط على ابن زنبور بما سمعه من الحارث أحاديث سمعها من بعض الضعفاء، ولم ينتبه لذلك كما تنبه جرير، فكأن ابن زنبور في أوائل طلبه كتب أحاديث عن الحارث ثم سمع من رجل آخر أحاديث كتبها في تلك الورقة ولم يسم الشيخ، ثقة بأنه لن يلتبس عليه، ثم غفل عن ذاك الكتاب مدة ثم نظر فيه فظن أن تلك الأحاديث كلها مما سمعه من الحارث. وقد وثق الأئمة جماعة من الرواة ومع ذلك ضعفوهم فيما يروونه عن شيوخ معينين منهم عبد الكريم الجزري فيما يرويه عن عطاء، ومنهم عثمان بن غياث وعمرو بن أبي عمرو وداود ابن الحصين فيما يروونه عن عكرمة، ومنهم عمرو بن أبي سلمة فيما يرويه عن زهير بن محمد، ومنهم هشيم فيما يرويه عن الزهري، ومنهم ورقاء فيما يرويه عن منصور بن المعتمر، ومنهم الوليد بن مسلم فيما يرويه عن مالك؛ فهكذا ينبغي مع توثيق ابن زنبور تضعيفه فيما يرويه عن الحارث بن عمير.

فإن قيل: فأين أنت عما في (الميزان) «ابن حبان ثنا الحسن بن سفيان ثنا محمود ابن غيلان أنبأنا أبو أسامة ثنا الحارث بن عمير عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس. قال العباس: لأعلمن ما بقاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فينا، فأتاه فقال: يا رسول الله لو اتخذنا لك مكاناً تكلم الناس منه، قال: بل أصبر عليهم ينازعوني ردائي ويطأون عقبي ويصيبني غبارهم حتى يكون الله هو يريحني منهم. رواه حماد ابن زيد عن أيوب فأرسله: أو أن ابن عباس قاله ـ شك» فهذا الحديث لا شأن لابن زنبور فيه وليس في سنده من يتجه الحمل عليه غير الحارث. قلت: ليس في هذا الحديث ما ينكر وقد رواه حماد بن زيد غير أنه شك في إسناده وقد قال يعقوب بن شيبة: «حماد بن زيد أثبت من ابن سلمة وكلٌّ ثقة غير أن ابن زيد

معروف بأنه يقصر في الأسانيد ويوقف المرفوع، كثير الشك بتوَقِّيه وكان جليلاً لم يكن له كتاب يرجع إليه، فكان أحياناً يذكر فيرفع الحديث، وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه» فأي مانع من أن يكون هذا مما قصر فيه حماد، وحفظه الحارث، وقد كان حماد نفسه يثني على الحارث ويقدمه كما مر؛ فإن شدد مشدد فغاية الأمر أن يكون الخطأ في وصله، وهل الخطأ من الحارث أو ممن بعده؟ وعلى فرض أنه من الحارث فليس ذلك مما يوجب الجرح، ومثل هذا الخطأ وأظهر منه قد يقع للأكابر كمالك والثوري، والحكم المجمع عليه في ذلك أن من وقع منه ذلك قليلاً لم يضره بل يحتج به مطلقاً إلا فيما قامت الحجة على أنه أخطأ فيه، فالحارث بن عمير ثقة حتماً؛ والحمد لله رب العالمين.

٦٩ ـ حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك، في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريق «الأبّار حدثنا أبو الأزهر النيسابوري حدثنا حبيب كاتب مالك بن أنس عن مالك..» قال الأستاذ (ص ١٠٦) يقول عنه أبو داود: من أكذب الناس، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها موضوعة، وقال أحمد: ليس بثقة، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات» أقول: اتفقوا على جرحه فلا معنى للرواية عنه ولو في المتابعات.

٧٠ ـ الحجاج بن أرطاة. في (تاريخ بغداد) (٤١٥/١٣) من طريق «حماد ابن زيد يقول: سمعت الحجاج بن أرطاة يقول: ومن أبو حنيفة؟!....» قال الأستاذ (ص ١٥٥): «من فقهاء الكوفة ومحدثيها ويتكلم النقاد في حديثه».

أقول: ليس له هنا رواية وإنما هو شيء من قوله، وحاصل كلامهم في حديثه أنه صدوق مدلس يروي بالمعنى، وقد لخص ذلك محمد بن نصر المروزي قال: «والغالب على حديثه الارسال والتدليس وتغيير الألفاظ» فإذا صرح بالسماع فقد أمنا تدليسه وهو فقيه عارف لا يخشى من روايته بالمعنى تغيير المعنى لكن إذا خالفه اللفظ ثقة يتحرى الرواية باللفظ، وكان بين اللفظين اختلاف ما في المعنى قدم فيما اختلفا فيه لفظ الثقة الآخر؛ فأما محل الحجاج في علمه فقال ابن عيينة: «سمعت

ابن أبي نجيح يقول: «ما جاءنا منكم (يعني أهل الكوفة) مثله ـ يعني الحجاج بن أرطاة»، وقال سفيان الثوري: «عليكم به فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه» وقال حماد بن زيد: «قدم علينا جرير بن حازم من المدينة فكان يقول: حدثنا قيس بن سعد عن الحجاج بن أرطاة، فلبثنا ما شاء الله ثم قدم علينا الحجاج ابن ثلاثين أو إحدى وثلاثين فرأيت عليه من الزحام ما لم أر على حماد بن أبي سليمان، رأيت عنده داود بن أبي هند ويونس بن عبيد ومطر الوراق جثاة على أرجلهم يقولون: يا أبا أرطاة ما تقول في كذا؟».

٧١ ـ الحجاج بن محمد الأعور. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٥) من طريق سُنَيْد بن داود حدثنا حجاج قال: سألت قيس بن الربيع عن أبي حنيفة، قال: أنا أعلم الناس به...» قال الأستاذ (ص ١٢٦): «سنيد إنما روى عن الحجاج بعد أن اختلط اختلاطاً شديداً، وقد رآه أهل العلم يلقن الحجاج فيتلقن منه، والملقن كالمتلقن في السقوط عند أهل الفقه، وقال النسائي (في سنيد): غير ثقة».

أقول: أما سنيد فستأتي ترجمته، وأما الحجاج فمدار الكلام فيه على الاختلاط والتلقن وههنا مباحث:

الأول: هل اختلط حجاج؟ وإن كان اختلط فهل حدث بعد اختلاطه؟

قال ابن سعد: «كان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد» وقال إبراهيم الحربي: أخبرني صديق لي قال: لما قدم حجاج الأعور آخر قدمة إلى بغداد خلط فرأيت يحيى بن معين عنده فرآه يحيى خلط فقال لابنه: لا تدخل عليه أحداً، قال: فلما كان بالعشي دخل الناس فأعطوه كتاب شعبة فقال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عيسى بن مريم عن خيثمة! فقال يحيى لابنه: قد قلت لك» فكلمة ابن سعد ليست بصريحة في الاختلاط لأن التغيير أعم من الاختلاط، وحكاية ابراهيم الحربي صريحة في الاختلاط لكن لا ندري من هو صديقه؟ وسكوت الحفاظ الأيقاظ كابن معين وأحمد وأبي خيثمة وكلهم بغداديون عن نقل اختلاط حجاج وبيان

تاريخه وبيان من سمع منه فيه مع إطلاقهم توثيق حجاج وتوثيق كثيرين ممن روى عن حجاج يدل حتماً على أحد أمرين: إما أن لا يكون حجاج اختلط، وإنما تغير تغيراً يسيراً لا يضر، وإما أن لا يكون سمع منه أحد في مدة اختلاطه؛ والثاني أقرب، فكأنِ يحيى بن معين ذهب إلى حجاج عقب قدومه فأحس بتغيره فقال لابنه لا تدخل عليه أحداً، ثم عاد يحيى عشي ذاك اليوم في الوقت الذي جرت العادة بالدخول فيه على القادم للسماع منه خشية أن لا يعمل ابن حجاج بما أمره به، فوجد الأمر كذلك أذن لهم الابن فدخلوا ويحيى معهم فسكت أولاً، فلما أخذ حجاج الكتاب فخلط قال يحيى للإبن: ألم أقل لك؟ فكأنهم قطعوا المجلس وحجبوا حجاجاً حتى مات فلم يسمع منه أحد في الاختلاط؛ فلما وثق يحيى وبقية أهل العلم بذلك لم يروا ضرورة إلى أن يشيعوا اختلاط حجاج وبيان تاريخه، بل كانوا يوثقونه ويوثقون كثيراً من الذين سمعوا منه مطلقاً، لعلمهم أن ما بأيدي الناس من روايته كله كان في حال تمام ضبطه. وفي ترجمة حجاج من (مقدمة الفتح): «أجمعوا على توثيقه وذكره أبو العرب الصقلي في (الضعفاء) بسبب أنه تغير في آخر عمره واختلط، لكن ما ضره الاختلاط فإن إبراهيم الحربي حكى أن يحيى بن معين منع ابنه أن يدخل عليه بعد اختلاطه أحداً» فأما قوله في (التهذيب): «وسيأتي في ترجمة سنيد بن داود عن الخلال....» فستعلم ما فيه قريباً.

المبحث الثاني متى سمع سنيد من الحجاج؟

روى الأثرم وهو ثقة عن الإمام أحمد أنه قال: «سنيد لزم حجاجاً قديماً، قد رأيت حجاجاً يملي عليه، وأرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق» وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: «رأيت سنيداً عند حجاج بن محمد وهو يسمع منه كتاب (الجامع لابن جريج) [وفيه] أخبرت عن الزهري. وأخبِرت عن صفوان بن سليم، وغير ذلك، قال: فجعل سنيد يقول لحجاج: يا أبا محمد قل: ابن جريج عن الزهري، وابن جريج عن صفوان بن سليم، قال: فكان يقول له هكذا» قال عبد الله: «ولم

يحمده أبي فيما رآه يصنع بحجاج وذمه على ذلك قال أبي: وبعض تلك الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي ممن أخذها» حكى هذا في (تهذيب التهذيب) ثم قال: «وحكى الخلال عن الأثرم نحو ذلك ثم قال الخلال وروى (؟ ونُرى) أن حجاجاً كان هذا منه في وقت تغيره، ويرى (؟ ونُرى) أن أحاديث الناس عن حجاج صحاح إلا ما روى سنيد». أقول: هذا حدس يرده نص الإمام أحمد كما تقدم، ومبنى هذا الحدس على توهم أن في القصة ما يخدش في تثبيت حجاج، وإنما يكون الأمر كذلك لو كان إذا قيل: ابن جريج عن فلان. يحمل على سماع ابن جريج من فلان، وليس الأمر كذلك لأن ابن جريج مشهور بالتدليس، فإذا قيل: ابن جريج عن الزهري. ولم يجيء بيان السماع من وجه آخر، فإنه لا يحكم بالاتصال، بل يبنى على أوهن الاحتمالين وهو أن بين ابن جريج وبين الزهري واسطة، وذلك لاشتهار ابن جريج بالتدليس، وعلى هذا فسيان قيل: ابن جريج أخبرتُ عن الزهري. و: ابن جريج عن الزهري. ولهذا قال الإمام أحمد: أرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق. وإنما ذكر في رواية عبد الله كراهيته لذلك لأنه رآه خلاف الكمال في الأمانة، وفي (الكفاية) عن ١٨٧ من طريق: «عبد الله بن أحمد قال: كان إذا مر بأبي لحن فاحش غيره، وإذا كان لحناً سهلاً تركه، وقال: كذا قال الشيخ» فأنت ترى أحمد يمتنع من تغيير اللحن فما ظنك بما تقدم؟.

فإن قيل فما الحامل لسنيد على التماس ذلك من حجاج؟ قلت: طلب الاختصار والتزيين الصوري.

فتدبر ما تقدم يتبين لك أنه ليس في الحكاية ما يشعر بوهن في تثبيت حجاج حتى يقوى الحدس بأنها كانت في وقت تغيره، ويتضح لك أن ما تقدم من الدليل على أن حجاجاً لم يحدث في وقت تغيره هو على اطلاقه.

المبحث الثالث في التلقين:

التلقين القادح في الملقَّن هو أن يوقع الشيخ في الكذب ولا يبين، فإن كان إنما فعل ذلك امتحاناً للشيخ وبين ذلك في المجلس لم يضره، وأما الشيخ فإن قبل التلقين وكثر ذلك منه فإنه يسقط؛ دخل حفص بن غياث ويحيى بن سعيد القطان على موسى بن دينار المكي فوجدا عنده أبا شيخ جارية بن هرم الفقيمي فجعل حفص يقول لموسى امتحاناً: حدثتك عائشة بنت طلحة عن عائشة بكذا؟ وحدثك القاسم بن محمد عن عائشة بكذا؟ وحدثك سعيد بن جبير عن ابن عباس بكذا؟ ويذكر أحاديث قد علم أن موسى لم يسمعها ممن ذكر فأجابه موسى بالإثبات، وكان أبو شيخ مغفلاً فكتبها فلما فرغ حفص مد يده إلى ما كتبه أبو شيخ فمحاه وبين له الواقع. راجع ترجمة موسى وجارية في (لسان الميزان).

وما وقع من سنيد ليس بتلقين الكذب وإنما غايته أن يكون تلقيناً لتدليس التسوية، وتدليس التسوية أن يترك الراوي واسطةً بعد شيخه كما يحكى عن الوليد ابن مسلم أنه كان عنده أحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن الزهري، وأحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن نافع، فكان يقول فيها: حدثني الأوزاعي عن الزهري، وحدثني الأوزاعي عن نافع! وهذا تدليس قبيح، لكنه في قصة سنيد وحجاج لا محذور فيه لاشتهار ابن جريج بالتدليس كما مر.

وبذلك يتبين أن حجاجاً لم يتلقن غفلة ولا خيانة وإنما أجاب سنيداً الى ما التمسه لعلمه أنه لا محذور فيه، وكره أحمد ذلك لما تقدم.

ومن ثناء الأئمة على الحجاج: قال الإمام أحمد: «ما كان أضبطه وأشد تعاهده للحروف» وقال المعلى الرازي: «قد رأيت أصحاب ابن جريج ما رأيت فيهم أثبت من حجاج» وقال علي ابن المديني والنسائي: «ثقة» وكذا وثقه مسلم والعجلي وابن قانع ومسلمة بن قاسم وغيرهم واحتج به الجماعة.

٧٢ ـ حرب بن إسماعيل الكِرماني السِيرجاني، لم ينقم عليه الأستاذ رواية، ولكنه علم أنه من أصحاب الإمام أحمد، فتناوله من بعد يسر حسواً في ارتغاء! قال

(ص١١٥) في ابن أبي حاتم: «أفسده حرب بن إسماعيل السيرجاني في المعتقد حتى أصبح ينطوي على العداء لمتكلمي أهل الحق».

وقال السها يا شمس أنت خفية　　وقال الدجى يا صبح لونك حائل

وقد أفردت المعتقد بقسم، وحرب من ثقات أصحاب أحمد لم يتكلم فيه أحد.[١]

٧٣ - الحسن بن أحمد بن ابراهيم بن شاذان أبو علي بن أبي بكر. في (تاريخ بغداد) (٣٩٩/١٣) «أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا حامد بن محمد الهروي....» قال الاستاذ (ص١١٣): «يقول عنه الخطيب: إنه كان يشرب النبيذ».

أقول: قال الخطيب (ج٧ ص٢٧٩): «كتبنا عنه وكان صدوقاً صحيح الكتاب، وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعري، وكان مشتهراً بشرب النبيذ الى أن تركه بآخرة كتب عنه جماعة من شيوخنا كأبي بكر البرقاني.... سمعت أبا الحسن بن رزقويه يقول: أبو علي بن شاذان من أوثق من برأ الله في الحديث، وسماعي منه أحب إلي من السماع من غيره، أو كما قال». فسماع البرقاني وغيره منه يدل أنه إنما كان على مذهب العراقيين في الترخص في النبيذ ومثل ذلك لا يجرح به اتفاقاً، ومع ذلك فقد ترك ذلك بآخرة وسماع الخطيب منه متأخر، وغالب السماع أو جميعه في ذاك العصر من الكتب، وقد قال الخطيب: «كان صدوقاً صحيح الكتاب».[٢]

---

(١) حريث بن عبدالرحمن أبو عمرو، يأتي مع محمود بن إسحاق.

(٢) أقول: من المعروف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يرخص في شرب النبيذ، فيكون هو سلف أبي علي في ذلك فكيف يجعل الكوثري ذلك طعناً في أبي علي، ثم ينسى أنه يصيب به إمامه؟! ن.

٧٤ ـ الحسن بن الحسين بن العباس بن دوما النعَّالي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٤/١٣): «أخبرنا الحسن بن الحسين بن العباس النعالي أخبرنا أحمد بن جعفر ابن سلم حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا أبو يحيى محمد بن عبدالله بن يزيد المقرىء عن أبيه قال: دعاني أبو حنيفة الى الارجاء. أخبرنا ابن رزق أخبرنا جعفر الخلدي حدثنا محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن يزيد . . .» بمثله وزاد فيه «فأبيت» قال الاستاذ (ص٤٦): «النعالي هو ابن دوما المزور، قال عنه الخطيب نفسه: أفسد امره بأن ألحق لنفسه السماع في أشياء لم يكن عليها سماعه فكيف تكون رواية مثله في عداد المحفوظ عند النقلة؟ هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب، وكأن الخطيب استشعر تداعي هذا السند حتى ساق شاهداً فيه ابن رزق والحضرمي، ولكن نعترف للخطيب ونقول له: قد يصدق الكذوب، ولا مانع من أن يكون أبو حنيفة داعياً الى الارجاء بالمعنى الذي سبق».

أقول: ابن رزق هو محمد بن أحمد بن رزق ثقة تأتي ترجمته، والحضرمي حافظ جليل تأتي ترجمته، فالسند الثاني لا غبار عليه، وإذا كان المتن محفوظاً بسند صحيح لم يزده سوقه مع ذلك بسند فيه مقال إلا تأكيداً على أن المقال في ابن دوما لا يضر ههنا، فإن كان الخطيب إنما يروي بذاك السند ما يأخذه من مصنف الأبار والعمدة في ذلك على أن تكون النسخة موثوقاً بها كما لو روى أحدنا بسند له من طريق البخاري حديثاً ثابتاً في (صحيحه) فإنه لا يقدح في ذلك أن يكون في السند الى البخاري مطعون فيه، وقد شرحت هذا في (الطليعة) وغيرها، والأبار هو الحافظ أحمد بن علي بن مسلم تقدمت ترجمته، والخطيب معروف بشدة التثبت بل قد يبلغ به الأمر الى التعنت فلم يكن ليروي عن مصنف الأبار إلا عن نسخة موثوق بها بعد معرفته صحة سماع ابن دوما؛ وفوق ذلك فالطعن في ابن دوما فيه نظر، ذكره الخطيب فقال: «كان كثير السماع إلا انه أفسد نفسه. . . .» العبارة التي حكاها الأستاذ، ثم قال الخطيب: «وذكرت للصوري جزءاً من حديث الشافعي حدثنا ابن دوما فقال لي: لما دخلت بغداد رأيت هذا الجزء وفيه سماع ابن دوما الأكبر وليس فيه سماع أبي علي ثم سمع أبو علي فيه لنفسه وألحق اسمه مع اسم أخيه» فمن الجائز

أنهم كانوا يحضرونه مع أخيه ولم يكتبوا إسماعه لصغره فرأى أنه كان مميزاً وأن له حق الرواية بذلك، فإن كان كتب بخطه العادي أنه سمع فلعله صادق، وإن كان قلد خط كاتب السماع الأول إيهاماً أنه كتب سماعه في المجلس فهذا تدليس قبيح قد يكون استجازه بناءً على ما يقوله الفقهاء في مسألة الظفر ونحوها بعلة أنه لا يصل الى حقه إلا بذلك. وعلى كل حال فكما أن الخطيب لم يرو عنه من الجزء الذي ذكره من حديث أبي بكر الشافعي فكذلك لم يرو عنه الخطيب شيئاً إلا مما ثبت عنده صحة سماعه له مع الوثوق بالنسخة.

٧٥ ـ الحسن بن الربيع أبو علي البجلي الكوفي. في (تاريخ بغداد) (٤١٤/١٣) من طريق «أبي بكر الأعين عن الحسن بن الربيع قال: ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة» قال الأستاذ (ص١٥١): «يقول فيه ابن معين: لو كان يتقي الله لم يكن يحدث بالمغازي، ما كان يحسن يقرؤها. ومع ذلك لفظه لفظ انقطاع».

أقول: لم تصح هذه الكلمة عن ابن معين، راجع (الطليعة) (ص٧٨)، ولذلك لم تذكر في (التهذيب) ولا ذكر الحسن في (الميزان) ولا ذكر ابن حجر في (مقدمة الفتح) فيمن فيه كلام من رجال البخاري، ومع ذلك فقد أجاب عنها الخطيب. وفي (التهذيب): «قال ابن شاهين في (الثقات): قال عثمان بن أبي شيبة: الحسن بن الربيع صدوق وليس بحجة» وهذه الحكاية منقطعة لأن ابن شاهين إنما ولد بعد وفاة عثمان بنحو ستين سنة، ولا نعلمه التزم الصحة فيما يحكيه في (ثقاته) عمن لم يدركه، وعثمان على قلة كلامه في الرجال يتعنت وكلمة «ليس بحجة» لا تنافي الثقة فقد قال عثمان نفسه في أحمد بن عبد الله بن يونس الثقة المأمون: «ثقة وليس بحجة» وراجع (فتح المغيث) (ص١٥٧). والحسن قد وثقه الناس، قال أبو حاتم مع تشدده: «كان من أوثق أصحاب ابن إدريس» وقال العجلي: «كوفي ثقة صالح متعبد» وقال ابن خراش: «كوفي ثقة» وروى عنه البخاري ومسلم في (الصحيحين) وأبو داود في (السنن) وهو لا يروي إلا ثقة كما مر في ترجمة أحمد

ابن سعد بن أبي مريم، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص٤١٦) وأخرج له بقية الستة بواسطة، وقال ابن حبان في (الثقات): «هو الذي غَمَّضَ ابن المبارك ودفنه» وليس بمدلس، فقوله: «ضرب ابن المبارك» محكوم له بالاتصال كما سلف في القواعد.[1]

٧٦ ـ الحسن بن الصباح أبو علي البزار الواسطي. في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريق «يعقوب بن سفيان حدثني الحسن بن الصباح حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنيني...» قال الاستاذ (ص١٠٥): «ليس بقوي عند النسائي».

أقول: عبارة النسائي: «ليس بالقوي» وبين العبارتين فرق لا أراه يخفى على الأستاذ ولا على عارف بالعربية، فكلمة «ليس بقوي» تنفي القوة مطلقاً وإن لم تثبت الضعف مطلقاً، وكلمة: «ليس بالقوي» إنما تنفي الدرجة الكاملة من القوة، والنسائي يراعي هذا الفرق فقد قال هذه الكلمة في جماعة أقوياء منهم عبد ربه بن نافع وعبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل فبين ابن حجر في ترجمتيهما من (مقدمة الفتح) أن المقصود بذلك أنهما ليسا في درجة الأكابر من أقرانهما، وقال في ترجمة الحسن بن الصباح: «وثقه أحمد وأبو حاتم، وقال النسائي: صالح، وقال في الكنى: ليس بالقوي. قلت: هذا تليين هين، وقد روى عنه البخاري وأصحاب (السنن) إلا ابن ماجه ولم يكثر عنه البخاري».

٧٧ ـ الحسن بن علي بن محمد الحلواني نزيل مكة. في (تاريخ بغداد) (٣٩٨/١٣) من طريق «الأبار حدثنا الحسن بن علي حدثنا أبو توبة...» قال الأستاذ (ص١٠٩): «لم يكن أحمد يحمده كما ذكره الخطيب».

أقول: إنما لم يحمده أحمد لأنه بلغه عنه أنه مع قوله: «القرآن كلام الله مخلوق ما نعرف غير هذا» امتنع من إطلاق الكفر على القائلين بخلق القرآن فكأن أحمد

---

(١) الحسن بن زياد اللؤلؤي، يأتي في ترجمة محمد بن سعد العوفي.

رأى أن امتناع العالم في ذاك العصر من إطلاق الكفر عليهم يكون ذريعة لانتشار تلك البدعة التي جَدَّ أهلها والدولة معهم في نشرها وحمل الناس عليها، ولعل الحلواني لم ينتبه لهذا، وعارض ذلك عنده ما يراه مفسدة أعظم. فأما قول أحمد: « لا أعرفه بطلب الحديث ولا رأيته يطلبه » فحق وصدق، أحمد في بلد والحلواني في بلد آخر، وقد قال يحيى القطان في عبد الواحد بن زياد: « ما رأيته طلب حديثاً قط » ولم يعدوا هذا تضعيفاً، والحلواني قال فيه يعقوب بن شيبة: « كان ثقة ثبتاً » وقال النسائي: « ثقة » وقال الترمذي: « كان حافظاً » وقال الخليلي: « كان يشبه أحمد في سمعته وديانته » وقال الخطيب: « كان ثقة حافظاً ». وروى عنه البخاري ومسلم في (صحيحيهما) وأبو داود مع أنه لا يروي إلا عن ثقة ومع شدة متابعته لأحمد.[1]

٧٨ ـ الحسن بن علي بن محمد أبو على ابن المذهب التميمي. له ذكر في ترجمة الخطيب وتكلم فيه الاستاذ في موضع آخر، وحاصل الكلام أن الخطيب قال في (التاريخ) (ج ٧ ص ٣٩٠): « كان يروى عن ابن مالك القطيعي (مسند أحمد بن حنبل) بأسره، وكان سماعه صحيحاً إلا لأجزاء منه فانه ألحق اسمه فيها وكذلك فعل في أجزاء من (فوائد ابن مالك). وكان يروي عن ابن مالك أيضاً كتاب (الزهد) لأحمد بن حنبل ولم يكن له به أصل عتيق وإنما كانت النسخة بخطه كتبها بأَخَرَةٍ. وليس بمحل للحجة. حدثنا ابن المذهب... ثنا ابن مالك وأبو سعيد الحرقي قالا ثنا أبو شعيب الحراني ثنا البابلتي.... وجميع ما كان عند ابن مالك عن أبي شعيب جزء واحد وليس هذا الحديث فيه، حدثني ابن المذهب حدثنا محمد ابن إسماعيل الوراق وعلي بن عمر الحافظ وأبو عمر بن مهدي قالوا حدثنا الحسين ابن إسماعيل... فأنكرته عليه واعلمته أن هذا الحديث لم يكن عند أبي عمر بن

---

(١) قلت: وأورده الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ٢/ ٩٤ ووصفه بـ« الامام محدث مكة.. ورحل الى عبدالرزاق فأكثر وصنف وتعب في هذا العلم، قال ابراهيم بن أرومة: بقي اليوم في الدنيا ثلاثة: الدهلي بخراسان، وابن الفرات بأصبهان، والحلواني بمكة ». ن.

مهدي فأخذ القلم وضرب على اسم ابن مهدي؛ وكان كثيراً يعرض عليّ أحاديث في أسانيدها أسماء قوم غير منسوبين ويسألني عنهم فأذكر له أنسابهم، فيلحقها في تلك الأحاديث ويزيدها في أصوله موصولة بالأسماء، وكنت أنكر عليه هذا الفعل فلا ينثني عنه ».

أقول: أما الأمر الأول، وهو إلحاق السماع فأجاب ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٨ ص١٥٥) بقوله: « هذا لا يوجب القدح لأنه إذا تبين سماعه للكتاب جاز أن يكتب سماعه بخطه؛ والعجب من عوام المحدثين كيف يجيزون قول الرجل أخبرني فلان ويمنعون أن يكتب سماعه بخط نفسه أو إلحاق سماعه فيها بما يتقنه ».

أقول: جرت عادتهم بكتابة السماع وأسماء السامعين في كل مجلس فمن لم يسمع له في بعض المجالس دل ذلك على أنه فاته فلم يسمعه، فإذا ادعى بعد ذلك أنه سمعه ارتابوا فيه لأنه خلاف الظاهر فإذا زاد فألحق اسمه أو تسمعيه بخط يحكى به خط كاتب التسميع الأول قالوا: زوَّر. والظاهر أن هذا لم يقع من ابن المذهب، ولو كان وقع لبالغ الخطيب في التشنيع، وإنما ألحق ما ألحق بخطه الواضح، ولا ريب أن من استيقن أنه سمع جاز له أن يخبر أو يكتب أنه سمع، وأن من تثبت عدالته وأمانته ثم ادعى سماعاً ولا معارض له، أو يعارضه ما مر ولكن له عذر قريب كأن يقول فاتني أوّلاً ذلك المجلس وكان الشيخ يعتني بي فأعاده لي وحدي ولم يحضر كاتب التسميع، فإنه يقبل منه، ولعل هذا هو الواقع، فقد دل اعتماد الخطيب عليه في كتاب (الزهد) كما يأتي واقتصاره في الحكم على قوله: « ليس بمحل للحجة » انه كان عنده صدوقاً، وذكر ابن نقطة كما في (الميزان) أن مسندي فضالة بن عبيد وعوف بن مالك وأحاديث من مسند جابر لم تكن في كتاب ابن المذهب وهي ثابتة في رواية غيره عن شيخه قال: « ولو كان يلحق اسمه كما زعم الخطيب لألحق ما ذكرناه » يعني لو كان يلحق اسمه فيما لم يسمع، والخطيب لم يقل ذلك، وإنما أطلق أنه ألحق اسمه لأن ثبوت السماع بمجرد الدعوى مع الصدق ليس في درجة ثبوته بالبينة، وقد قال الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٩): « ومذاهب النقاد

للرجال غامضة دقيقة وربما سمع بعضهم في الراوي أدني مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره.... رجاء إن كان الراوي حيا أن يحمله ذلك على التحفظ.... وإن كان ميتاً أن ينزله من ينقل عنه منزلته فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز...» وقال شجاع الذهلي: «كان شيخاً عسراً في الرواية وسمع الكثير ولم يكن ممن يعتمد عليه في الرواية كأنه خلط في شيء من سماعه» وقال السِّلَفي: «كان مع عسره متكلماً فيه....» والعَسِر في الرواية هو الذي يمتنع من تحديث الناس إلا بعد الجهد وهذه الصفة تنافي التزيد ودعوى سماع ما لم يسمع، إنما يدعي سماع ما لم يسمع من له شهوة شديدة في ازدحام الناس عليه وتكاثرهم حوله، ومن كان هكذا كان من شأنه أن يتعرض للناس يدعوهم الى السماع منه ويرغبهم في ذلك، فأما من يأبى التحديث بما سمع إلا بعد جهد فأي داع له الى التزيّد؟.

وأما الأمر الثاني وهو قضية كتاب (الزهد) فقد قال السلفي عقب ما مر عنه: «حدث بكتاب الزهد بعد ما عدم أصله من غير أصلِه» فدل هذا على أنه كان لابن المذهب أصل بكتاب (الزهد) ولكن عدمه وبقيت عنده نسخة بخطه فلعله كان قد عارضها بأصله أو أصل آخر علم مطابقته لأصله؛ ويقوي ذلك أن الخطيب نفسه سمع منه كتاب (الزهد) وروى منه أشياء.

وأما الأمر الثالث وهو قول الخطيب: «وليس بمحل للحجة» فحاصله انها لا تقوم الحجة بما يتفرد به، وهذا لا يدفع أن يعتمد عليه في الرواية عنه من مصنف معروف كـ(المسند) و(الزهد) وسيأتي في ترجمة عبد العزيز بن الحارث طعنهم فيه وتشنيعهم عليه وتشهيرهم به بسبب حديثين نسبهما الى (المسند) وهم يرون أنهما ليسا منه، ولم يغمزوا ابن المذهب بشيء ما من هذا القبيل، وذلك يدل أوضح دلالة على علمهم بمطابقة نسختيه اللتين كان يروى منهما (المسند) و(الزهد) لسائر النسخ الصحيحة فالكلام فيه وفي شيخه لا يقتضي أدنى خدش في صحة (المسند) و(الزهد)، فليخسأ أعداء السنة.

وأما الخبران اللذان ذكرهما الخطيب، فالذي يظهر لي أن ابن المذهب كان يتعاطى التخريج من أصول بعض الأحاديث فيكتب الحديث من طريق شيخ من شيوخه ثم يتصفح أصوله فإذا وجد ذاك الحديث قد سمعه من شيخ آخر بذاك السند كتب اسم ذاك الشيخ مع اسم الشيخ الأول في تخريجه وهكذا، وهذا الصنيع مظنة للغلط كأن يريد أن يكتب اسم الشيخ على حديث فيخطىء فيكتبه على حديث آخر، أو يرى السند متفقاً فيتوهم أن المتن متفق، وإنما هو متن آخر، وأشباه ذلك، وقد قال ابن معين: «من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف ومن سمع منه نسخاً فهو صحيح» وقال يعقوب بن سفيان في سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي: «كان صحيح الكتاب إلا أنه كان يحول، فإن وقع فيه شيء فمن النقل وسليمان ثقة» والمراد بأصناف حماد وتحويل سليمان نحو ما ذكرت من التخريج، وكأن ابن المذهب شعر بهذا من نفسه ولذلك ضرب على الاسم.

وأما إلحاقه ما كان يذكر له الخطيب من أنساب غير المنسوبين فتساهل لا يوجب الجرح ولكنه يدل على أن ابن المذهب لم يكن بمتقن وأنه كان فيه سلامة وحسن ظن بالخطيب ومعرفته، ولا نشك أن الخطيب لم يكن يذكر له من الأنساب إلا ما يستيقنه فالخطب إن شاء الله تعالى سهل؛ وعلى كل حال فلم ينصف ابن الجوزي إذ ينقم على الخطيب ما ذكره في ابن المذهب، ويزعم أن هذه الأمور كلها ليس فيها ما يستحق الذكر في ترجمة الراوي وأن الخطيب إنما جرى على عادة عوام المحدثين يجرحون بما ليس بجرح مع ميل من الخطيب على الحنابلة؛ كذا قال! فهو لا يتهم الخطيب فيما حكاه، وإنما يتهمه في اعتداده بهذه الامور. ومن عرف وأنصف علم أن الخطيب لم يخرج عن طريق أئمة النقاد، وأنه مع ذلك لم يعتد بهذه الأمور مسقطاً للرواية البتة، وإنما قال: «ليس بمحل للحجة» وقد قدمت ما يبين ذلك ويهونه. والله المستعان.

٧٩ ـ الحسن بن الفضل البُوصَرائي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٧): «أخبرنا البَرْقاني أخبرنا محمد بن الحسن السراجي أخبرنا عبد الرحمن بن أبي حاتم

الرازي حدثني أبي قال: سمعت محمد بن كثير العبدي يقول....» فذكر حكاية ثم أردف ذلك بقوله: «أخبرنا محمد بن الحسين بن محمد المتُّوثي أخبرنا اسماعيل بن محمد الصفار حدثنا الحسن بن الفضل البوصرائي قال: حدثنا محمد بن كثير العبدي....» فذكر نحوه. قال الأستاذ (ص١٦١): «قال ابن المنادي: أكثر الناس عنه ثم انكشف أمره فتركوه وخرقوا حديثه؛ قاله الذهبي، ومثله في كتاب الخطيب نفسه، وهكذا المحفوظ عنده».

أقول: قد روى عن البوصرائي جماعة من الأكابر كابن صاعد والصفار، وكلام ابن المنادي غير مفسر، وقد كانوا ربما يغضبون على المحدث، ويخرقون حديثه لغير موجب كما مر في (الطليعة) (ص٤٩) وكما تراه في ترجمة محمد بن الزَنبري من (لسان الميزان). والحكاية ثابتة بالسند الأول عن ابن أبي حاتم، وقد أثبتها في كتابه (الجرح والتعديل)، وفي المعنى المقصود منها روايات أخرى كثيرة وبذلك يثبت أنه هو المحفوظ، فأما رواية البوصرائي فان لم تؤكد ذلك لم توهنه، فلا وجه لقول الأستاذ: «وهكذا المحفوظ عنده».

٨٠ ـ الحسين بن أحمد الهروي الصفار. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٢٣): «أخبرنا محمد بن عمير بن بكير المقرىء أخبرنا الحسين بن أحمد الهروي الصفار....» قال الأستاذ (ص١٧٠): «قال البرقاني... عندي عنه رزمة ولا أخرج عنه في الصحيح حرفاً واحداً، سمع من أبي القاسم البغوي ثلاثة أحاديث أو أربعة أحاديث، ثم حدث عنه بشيء كثير، كتبت عنه ثم بان لي أنه ليس بحجة. وقال الحاكم: كذاب لا يشتغل به، فبرئت بذلك ذمة الثوري من مثل تلك الكلمة الساقطة وركبت على أكتاف الخطيب الذي يعلم كل ذلك».

أقول: الهروي هذا له مستخرج على (صحيح مسلم) وروايته عن البغوي ما لم يسمعه منه قد تكون عملاً بالإجازة أو إعلام الشيخ، وعبارة البرقاني إنما فيها أن الرجل ليس بحجة ولا يخرج عنه في الصحيح وهذا يشعر بأنه يروى عنه في غير الصحيح للاعتبار، فأما قول الحاكم: «كذاب» فبناها على ظاهر روايته عن البغوي

ما لم يسمعه منه وقد مر ما في ذلك، ثم قال الحاكم: « ... انصرف الرجل من الحج ورفض الحشمة وحدث بالمناكير » والتحديث بالمناكير إنما يضره إذا كانت النكارة من جهته، والمقصود هنا أنه لا يثبت بما ذكر تعمد الهروي للكذب المسقط وهو على ما اقتضاه كلام البرقاني ممن يكتب حديثه ويروى عنه للاعتبار، وتلك الكلمة التي في حكايته توجد لها في الترجمة عند الخطيب عدة أخوات عن الثوري توافقها في المعنى الذي ادعاه الخطيب بقوله: « والمحفوظ ... » أقربها إليها حكايتان قبلها عن أبي عاصم عن الثوري، وأبو عاصم هذا هو النبيل الثقة المأمون، حاول الأستاذ أن يجعله العباداني المجروح كما شرحته في (الطليعة) (ص٢٩ - ٣٠).

٨١ - الحسين بن إدريس الهروي. في (تاريخ بغداد) (٤٠٨/١٣): « أخبرنا البرقاني أخبرنا محمد بن عبدالله بن خميرويه أخبرنا الحسين بن إدريس قال: قال ابن عمار....» قال الأستاذ (ص١٣٣): « يقول عنه ابن أبي حاتم بعد أن ذكر له أحاديث باطلة: لا أدري البلاء منه أم من خالد بن هياج. والهروي وخالد مذكوران في (ثقات ابن حبان) جهلاً منه بحالهما وتساهله في التوثيق مردود عند أهل النقد ».

أقول: الحسين بن إدريس يروي عن سعيد بن منصور وعثمان بن أبي شيبة وداود ابن رُشَيد وهشام بن عمار - وابن عمار وهو محمد بن عبدالله بن عمار - وخلق منهم خالد ابن هياج.

وخالد بن هياج يروي عن جماعة منهم أبوه هياج بن بسطام، وهياج قال فيه الامام أحمد « متروك الحديث » وقال يحيى بن معين: « ضعيف الحديث ليس بشيء » وقال أبو داود: « تركوا حديثه » وألان أبو حاتم القول فيه قال: « يكتب حديثه ولا يحتج به ». وخالد ابن هياج يروي عن أبيه مناكير كثيرة روى عنه الحسين بن إدريس عدة منها، فتلك الأحاديث التي أنكرها ابن أبي حاتم يجوز أن يكون البلاء فيها من هياج ويبرأ منها خالد والحسين، ويجوز أن تكون من خالد ويبرأ منها هياج والحسين، ويجوز أن تكون من الحسين ويبرأ منها هياج وخالد، فأما ابن أبي

حاتم فكان عنده عن أبيه أن هياجاً «يكتب حديثه ولا يحتج به» وهذه الكلمة يقولها أبو حاتم فيمن هو عنده صدوق ليس بحافظ يحدث بما لا يتقن حفظه فيغلط ويضطرب كما صرح بذلك في ترجمة ابراهيم بن مهاجر، فرأي ابن أبي حاتم أن تلك المناكير التي رآها فيما كتب به إليه الحسين لا يحتملها هياج، ولم يكن يعرف خالداً ولا الحسين فجعل الامر دائراً بينهما، ومقتضى كلام الامام أحمد ويحيى بن معين وأبي داود في هياج أن تبرئته منها ليست في محلها. والطريق العلمي في هذا اعتبار ما رواه غير خالد من الثقات عن هياج، وما رواه خالد عن الثقات غير هياج، وما رواه الحسين عن الثقات غير خالد، وبذلك يتبين الحال، فإذا وجدنا غير خالد من الثقات قد رووا عن هياج مناكير يتجه الحمل فيها عليه، ووجدنا خالداً قد روى عن غير هياج من الثقات أحاديث عديدة كلها مستقيمة، ووجدنا الحسين قد روى عن الثقات غير خالد أحاديث كثيرة كلها مستقيمة، سقط هياج وبرىء خالد والحسين، وهذا هو الذي تبين لابن حبان فذكر هياجاً في (الضعفاء) وقال: «كان مرجئاً يروي الموضوعات عن الثقات»، وذكر خالداً في (الثقات) وكذلك ذكر الحسين وقال: «كان ركناً من أركان السنة في بلده» وأخرج له في (صحيحه) وقد عرفه حق المعرفة، وتوثيق ابن حبان لمن عرفه حق المعرفة من أثبت التوثيق كما يأتي في ترجمة ابن حبان[1] وقد وافقه غيره على توثيق الحسين فوثقه الدارقطني. وقال ابن ماكولا: «كان من الحفاظ المكثرين»، وقال ابن عساكر عقب كلمة ابن أبي حاتم: «البلاء في الأحاديث المذكورة من خالد بلا شك» فإما أن يكون ابن عساكر يبرىء هياجاً أيضاً ويجعل الحمل على خالد كما فعل الحاكم ويحيى بن أحمد بن زياد الهروي، وإما أن يكون مراده تبرئة الحسين ويكون الأمر دائراً بين خالد وهياج، فالحسين ثقة اتفاقاً، وأما خالد والهياج فالأشبه صنيع ابن حبان فإن كبار الأئمة طعنوا في هياج كما مر، وفي ترجمته من (الميزان) أحاديث انتقدت عليه رواها غير خالد عنه ولم يذكروا لخالد شيئاً من

---

(١) انظر ترجمة «محمد بن حبان».

المناكير رواه عن غير هياج؛ والمقصود هنا بيان حال الحسين وقد اتضح بحمد الله تعالى أنه ثقة.

٨٢ ـ الحسين بن حميد بن الربيع. ذكر الأستاذ (ص١٢٢): محمداً ولد الحسين هذا فقال: «الكذاب ابن الكذاب... وقد قال مطين أن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب، وأقره ابن عقدة، ثم أقر ابن عدي وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك».

أقول: الحكاية عن مطين تفرد بها أحمد بن سعيد بن عقدة، وقد تقدم في ترجمته أنه ليس بعمدة، لكن ابن عدي قوى الحكاية فيما يتعلق بالحسين بقوله: «سمعت عبدان يقول سمعت حسين بن حميد بن الربيع يقول: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يتكلم في يحيى بن معين يقول: من أين له حديث حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه: من أقال نادماً عثرته. هو ذا كتب حفص بن غياث عندنا، وكتب ابنه عمر بن حفص ليس فيها من ذا شيء» وقال ابن عدي: «هذه الحكاية لم يحكها عن أبي بكر غير حسين هذا، وهو متهم فيها، ويحيى أجل من أن يقال فيه مثل هذا،... وهذا الحديث قد رواه زكريا بن عدي عن حفص بن غياث...» ثم ذكر أنه قد رواه عن الأعمش أيضاً مالك بن سعير[1] ثم قال: «الحسين متهم عندي كما قال مطين».

أقول: كلمة مطين لم تثبت، وقد كان يحيى بن معين ينتقد على الرواة ما يراهم تفردوا به، وربما شدد فلعله بلغ أبا بكر بعض ذلك فرآه تشديداً في غير محله فذكر ما حكاه الحسين عنه يريد أنه كما تفرد يحيى بهذا وليس في كتب حفص ولا ابنه ومع ذلك نقبله من يحيى لثقته وأمانته، فكذلك ليس ليحيى أن يشدد في مثل ذلك على من عرفت ثقته وأمانته؛ وعلى هذا لا يكون المقصود الطعن في يحيى كما فهمه الحسين وابن عدي، وبنى عليه ابن عدي استنكار الحكاية واتهام الحسين، لكن ابن

(١) في (اللسان) «قد رواه الأعمش ايضاً عن مالك بن سعير» خطأ.

عدي علم أن يحيى تكلم في حميد بن الربيع كلاماً شديداً، قال مرة: «أخزى الله ذاك ومن يسأل عنه» وقال أخرى: «أو يكتب عن ذاك؟! خبيث غير ثقة ولا مأمون يشرب الخمر ويأخذ دراهم الناس ويكابرهم عليها حتى يصالحوه» فوقع في نفس ابن عدي أن الحسين أراد الانتقام لأبيه من يحيى. وأقول: هذا وحده لا يوجب اتهام الحسين باختلاق الحكاية، بل يكفي اتهامه بأنه أبرزها في ذاك المعرض «يتكلم في يحيى بن معين» وليس هذا بالكذب المسقط على أنه قد يكون فهم ذلك ولم يتنبه لمقصود أبي بكر، والحسين مكثر، عارف قال الخطيب: «روى عن أبي نعيم ومسلم بن ابراهيم ومحمد بن طريف البجلي وأحمد بن يونس وغيرهم.... وكان فهماً عارفاً له كتاب مصنف في التاريخ». فإذا كانت هذه حاله ولم ينكر عليه شيء إلا تلك الحكاية، فلا أرى اتهامه بالكذب لأجلها إلا ظلماً. والله أعلم.

٨٣ ـ الحسين بن عبد الأول. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) من طريقه «أخبرني إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال: هو قول أبي حنيفة: القرآن مخلوق». قال الأستاذ (ص٥٦): «قال أبو زرعة: لا أحدث عنه. وقال أبو حاتم: تكلم الناس فيه. وقال الذهبي: كذبه ابن معين».

أقول: ذكر الخطيب هذه الحكاية في أثناء الروايات عن أبي حنيفة في تلك المسألة فذكر أولاً روايات تبريء أبا حنيفة عن تلك المقالة ثم قال: «ذكر الروايات عمن حكى عن أبي حنيفة القول بخلق القرآن...» فساق روايات هذه واحدة منها فلم يعتمد الخطيب على رواية الحسين هذه، ولا جزم بما تضمنته هي والروايات القوية التي معها، بل قدم الروايات في نفي ذلك على أن نسبة إسماعيل هذه المقالة إلى جده مشهورة انظر ترجمته في (تاريخ بغداد) و(لسان الميزان)، والأستاذ وإن طعن في الراوي فإنه يثبت المروي ويتبجح به.

٨٤ ـ الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي. قال الأستاذ (ص١٨٤): «متكلم فيه».

أقول: تكلموا فيه لخوضه في طرف من الكلام واستخفافه بالامام أحمد بن حنبل كما مر في ترجمة الخطيب، أما الرواية فلم أر من غمزه فيها بل قال ابن حبان في (الثقات): «كان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث، أفسده قلة عقله»[1][2].

٨٥ ـ حماد بن سلمة بن دينار. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) عنه «أبو حنيفة هذا يستقبل السنة يردها برأيه» وفيه (١٣/٤٠٦) من طريق فهد بن عوف «سمعت حماد بن سلمة يكني أبا حنيفة أبا جيفة» قال الأستاذ (ص ٩١): «حماد ابن سلمة ليس ممن يفرق بين من يأخذ بالسنة ومن يردها، وهو راوي تلك الطامات في الصفات منها رؤية الله في صورة شاب. ومثله يجب أن يسكت عن الأئمة حتى يسكت الناس عن تخليطه، وقال (ص ١٣٩): «يروي تلك الطامات المدونة في كتب (الموضوعات) وقد أدخل في كتبه ربيباه ما شاءا من المخازي كما قال ابن الجوزي، وتحاماه البخاري ولم يذكر مسلم من أحاديثه إلا ما سلم من التخليط من رواياته قبل أن يختلط، وكان المسكين على براعته في العربية وصيته الطيب مبدأ أمره، ساءت سمعته وأصبح أداة صماء بأيدي الحشوية في أواخر عمره....».

أقول: الكلام في حماد يعود إلى أربعة أوجه:

الأول: أنه كان سيء الحفظ يغلط. وهذا قد ذكره الأئمة، إلا أنهم خصوه بما يرويه عن غير ثابت وحميد واتفق أئمة عصرهم على أنه أثبت الناس في ثابت، قال أحمد: «أثبتهم في ثابت حماد بن سلمة» وقال أيضاً: «حماد بن سلمة أعلم الناس بحديث حميد وأصح حديثاً». وقال في موضع آخر: «هو أثبت الناس في حميد الطويل....» وقال ابن معين: «من خالف حماد بن سلمة في ثابت فالقول قول حماد»، وقال أيضاً: من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن

---

(١) حسين بن محمد بن أيوب الذارع. أنظر ترجمة عبدالله بن محمد العتكي.

(٢) حماد بن اسحاق بن ابراهيم الموصلي. مر في ترجمة أبيه.

سمع منه نسخاً فهو صحيح » يعني أن الخطأ كان يعرض له عندما يحول من أصوله إلى مصنفاته التي يجمع فيها من هنا وهنا ، فأما النسخ فصحاح ، وقال علي ابن المديني : « لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة ، ثم بعده سليمان بن المغيرة ، ثم بعده حماد بن زيد وهي صحاح » .

الوجه الثاني : أنه تغير بأخرة . وهذا لم يذكره إلا البيهقي ، والبيهقي أرعبته شقاشق أستاذه ابن فُورَك المتجهم الذي حذا حذو ابن الثلجي في كتابه الذي صنفه في تحريف أحاديث الصفات والطعن فيها ، وإنما قال البيهقي : « هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه فلذا تركه البخاري ، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره ، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد » .

أقول : أما التغير فلا مستند له ونصوص الأئمة تبين أن حماداً أثبت الناس في ثابت وحميد مطلقاً ، وكأنه كان قد أتقن حفظ حديثهما ، فأما حديثه عن غيرهما فلم يكن يحفظه ، فكان يقع له فيه الخطأ إذا حدث من حفظه أو حين يحول إلى الأصناف التي جمعها كما مر ، ولم يتركه البخاري بل استشهد به في مواضع من (الصحيح) فأما عدم إخراجه له في الأصول فلا يوجب أن يكون عنده غير أهل لذلك ، ولذلك نظائر ، هذا سليمان بن المغيرة الذي تقدم أنه من أثبت الناس في ثابت وأنه أثبت فيه من حماد بن زيد وقد ثبته الأئمة جداً ، قال أحمد : « ثبت ثبت » وقال ابن معين : « ثقة ثقة » والثناء عليه كثير ولم يغمزه أحد ، ومع ذلك ذكروا أن البخاري لم يحتج به ولم يخرج له إلا حديثاً واحداً مقروناً بغيره .

وقد عتب ابن حبان على البخاري في شأن حماد بن سلمة وذكر أنه قد أخرج في غير الشواهد لمن هو دون حماد بكثير كأبي بكر بن عياش وفليح وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ، واعتذر أبو الفضل بن طاهر عن ذلك بكلام شريف قال : « حماد ابن سلمة إمام كبير مدحه الأئمة وأطنبوا ، لما تكلم بعض منتحلي الصنعة (كما يأتي)

أن بعض الكذبة أدخل في حديثه ما ليس منه لم يخرج عنه البخاري معتمداً عليه، بل استشهد به في مواضع ليبين أنه ثقة، وأخرج أحاديثه التي يرويها من حديث أقرانه كشعبة وحماد بن زيد وأبي عوانة وغيرهم، ومسلم اعتمد عليه لأنه رأى جماعة من أصحابه القدماء والمتأخرين ولم يختلفوا وشاهد مسلم منهم جماعة وأخذ عنهم، ثم عدالة الرجل في نفسه وإجماع ائمة أهل النقل على ثقته وأمانته».

الوجه الثالث: زعم بعضهم أنه كان له ربيب يدخل في كتبه وقيل ربيبان وصحف بعضهم «ربيب حماد» إلى «زيد بن حماد» راجع (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٥٠٦)؛ ومدار هذه التهمة الفاجرة على ما يأتي، قال الذهبي في (الميزان): «الدولابي حدثنا محمد بن شجاع ابن الثلجي حدثني إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي قال: كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث ـ يعني التي في الصفات ـ حتى خرج مرة إلى (عبّادان) فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا شيطاناً خرج إليه من البحر فألقاها إليه؛ قال ابن الثلجي: فسمعت عباد بن صهيب يقول إن حماداً كان لا يحفظ، وكانوا يقولون إنها دست في كتبه، وقد قيل: إن ابن أبي العوجاء كان ربيبه فكان يدس في كتبه» قال الذهبي: «قلت: ابن الثلجي ليس بمصدق على حماد وأمثاله وقد اتهم؛ نسأل الله السلامة».

أقول: الدولابي حافظ حنفي له ترجمة في (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٤١) وهو بريء من هذه الحكاية إن شاء الله إلا في قبوله لها من ابن الثلجي وروايتها عنه؛ كان ابن الثلجي من أتباع بشر المريسي جهمياً داعية عدواً للسنة وأهلها، قال مرة: «عند أحمد بن حنبل كتب الزندقة، وأوصى أن لا يعطى من وصيته إلا من يقول: القرآن مخلوق. ولم أر من وثقه، بل اتهموه وكذبوه قال ابن عدي: «كان يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بذلك» وذكر ما رواه عن حبان بن هلال، وحبان ثقة، عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها» وكذّبه أيضاً الساجي والأزدي وموسى بن القاسم الأشيب؛ فأما ما نسب إليه من التوسع في الفقه

وإظهار التعبد فلا يدفع ما تقدم. وحكايته هذه يلوح عليها الكذب، ابراهيم بن عبد الرحمن ابن مهدي ولد أبوه سنة ١٣٥ فمتى ترى ولد ابراهيم؟ ومولد ابن الثلجي كما ذكر عن نفسه سنة ١٨١ فمتى تراه سمع من ابراهيم؟ وفي ترجمة قيس ابن الربيع من (التهذيب) شيء من رواية ابن المديني عن إبراهيم عن أبيه وهذا يشعر بأنه عاش بعد أبيه، وأبوه مات سنة ١٩٨ فإذا كان إبراهيم مات سنة ٢٠٠ فمتى تراه ولد؟ وقد قال الخليلي: «مات وهو شاب لا يعرف له إلا أحاديث دون العشرة يروي عنه الهاشمي جعفر بن عبد الواحد أحاديث أنكروها على الهاشمي وهو من الضعفاء» وحماد بن سلمة توفي سنة ١٦٧.

ومقتضى ما تقدم أن يكون ابراهيم حينئذ إما صبياً صغيراً وإما لم يولد فمتى صحب حماد بن سلمة حتى عرف حديثه وعرف أنه لم يكن يروي تلك الأحاديث حتى خرج إلى «عبادان» وكيف عرف هذا الأمر العظيم ولم يعرفه أبوه وكبار الأئمة من أقران حماد وأصحابه؟ وكلهم أبلغوا في الثناء على حماد كما يأتي، ولا داعي إلى الحمل على إبراهيم لأنه لم يوثقه أحد، وذكر ابن حبان له في (الثقات) لا يجدي لأنه لم يثبت عنه أحاديث كثيرة يعرف باعتبارها أثقة هو أم لا؟ ولا إلى أن يقال لعل ابراهيم سمع ذلك من بعض الهلكى بل الحمل على ابن الثلجي كما ذكر الذهبي؛ وكذلك ما ذكره عن عباد بن صهيب مع أن عباداً متروك، وقال عبدان: «لم يكذبه الناس وإنما لقنه صهيب بن محمد بن صهيب أحاديث في آخر الأمر» فعلى هذا فعباد وهو المبتلى بابن أخيه يدخل عليه في حديثه، وفي (الميزان) أحاديث من مناكيره.

الوجه الرابع: أن حماداً روى أحاديث سماها الكوثري: طامات، وأشار إلى أن أشدها حديث رؤية الله في صورة شاب.

والجواب: أن لهذا الحديث طرقاً معروفة في بعضها ما يشعر بأنها رؤيا منام، وفي بعضها ما يصرح بذلك، فإن كان كذلك اندفع الاستنكار رأساً، وإلا فلأهل العلم في تلك الأحاديث كلام معروف، وفي (اللآليء المصنوعة) أن محقق الحنفية

ابن الهمام سئل عن الحديث فأجاب بأن ذلك حجاب الصورة، وبقية الأحاديث إذا كانت من رواية حماد عن ثابت أو حميد أو مما حدث به من أصوله فهي كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فَقَدْ وكلنا بها قَوْماً ليسُوا بها بكافرين﴾ الانعام - ٨٩.

ولنختم بطرف من ثناء الأئمة على حماد في حياته وبعد وفاته ليتبين هل ساءت سمعته في أواخر عمره كما زعم الأستاذ؟!:

قال ابن المبارك: « دخلت البصرة فما رأيت أحداً أشبه بمسالك الأول من حماد ابن سلمة » وقال عفان: « قد رأيت من هو أعبد من حماد بن سلمة، ولكن ما رأيت أشد مواظبة على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حماد بن سلمة » وقال رجل لعفان: أحدثك عن حماد؟ قال: من حماد ويلك؟ قال: ابن سلمة. قال: ألا تقول: أمير المؤمنين؟. وقال عبد الرحمن بن مهدي - والد ابراهيم الذي نسب إليه ابن الثلجي ما نسب -: « لو قيل لحماد بن سلمة: إنك تموت غداً، ما قدر أن يزيد في العمل شيئاً » وقال أيضاً: « حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللقي، أدرك الناس، لم يتهم بلون من الألوان، ولم يلتبس بشيء، أحسن ملكة نفسه ولسانه ولم يطلقه على أحد فسلم حتى مات » وقال حماد بن زيد: « ما كنا نرى أحداً يتعلم بنية غير حماد ابن سلمة، وما نرى اليوم من يعلم بنية غيره » وقال اسحاق بن الطباع: قال لي ابن عيينة: العلماء ثلاثة، عالم بالله وبالعلم، وعالم بالله ليس بعالم بالعلم، وعالم بالعلم ليس بعالم بالله. قال ابن الطباع: « الأول كحماد بن سلمة ... » وقال علي بن المديني: « من تكلم في حماد بن سلمة فاتهموه في الدين ».

٨٦ - حنبل بن إسحاق. في (تاريخ بغداد) (٣٧١/١٣) من طريقه: « حدثنا الحميدي حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام عن رجل قال: أشهد أن الكعبة حق، ولكن لا أدري هي هذه التي بمكة أم لا؟ فقال: مؤمن حقاً. وسأله عن رجل قال: أشهد أن

محمد بن عبدالله نبي، ولكن لا أدري هو الذي قبره بالمدينة أم؟ فقال: مؤمن حقاً . . . »

وفيه (١٣/٣٨٩) من طريقه: « حدثنا الحميدي قال: سمعت سفيان قال: كنت في جنازة أم خصيب بالكوفة فسأل رجل أبا حنيفة عن مسألة من الصرف؟ فأفتاه، فقلت: يا أبا حنيفة إن أصحاب محمد ﷺ قد اختلفوا في هذه، فغضب وقال الذي استفتاه: إذهب فاعمل بها، فما كان فيها من إثم فهو علي » قال الأستاذ (ص ٣٦): « يتكلم فيه بعض أهل مذهبه ويرميه ابن شاقلا بالغلط في روايته كما ذكره ابن تيمية في تفسير سورة القلم، لكن لا نلتفت إلى كلامهم ونعده ثقة مأموناً كما يقول ابن نقطة في (التقييد) » وقال (ص ٨٤): « غالط غير مرضي عند بعض أهل مذهبه ».

أقول: قال الدارقطني: « كان صودقاً » وقال الخطيب: « كان ثقة ثبتاً » وتخطئته في حكاية انما تدل على اعتقاد أنه لم يكن معصوماً من الخطأ وليس هذا مما يوهن الثقة المكثر كحنبل، وقد خطأ أهل العلم جماعة من أجلة الصحابة بل قالوا: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد يخطئون في أمور الدنيا، بل قال بعضهم: قد يعرض لهم الخطأ في شيء من أمر الدين ولكن ينبهون في الحال لمكان العصمة في التبليغ، وقد تعرضت لذلك في قسم الاعتقاديات. والمقرر عند أهل العلم جميعاً أن الثقة الثبت قد يخطيء فإن ثبت خطؤه في شيء فإنما يترك ذاك الشيء، فأما بقية روايته فهي على الصواب، ومن أدعى الخطأ في شيء فعليه البيان، والاستاذ يعلم ذلك كله ولكن . . . والله المستعان.

٨٧ ـ خالد بن عبد الله القسري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨١) من طريق « محمد بن فليح المدني عن أخيه سليمان وكان علامة بالناس أن الذي استتاب أبا حنيفة خالد القسري . . » قال الأستاذ (ص ٦٢): « هو الذي بنى كنيسة لأمه تتعبد فيها، وهو الذي يقال عنه أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه . . . ما كان العلماء ليسكتوا في ذلك العهد أمام استخفافه لشعيرة من شعائر

الدين . . ، وسفك دم من وجب قتله شيء، وذبحه على أن يكون أضحية شيء آخر، وكانت سيرة خالد وصمة عار في تاريخ الاسلام» .

أقول: كان خالد أميراً مسلماً خلط عملاً صالحاً كإقامة الحدود، وآخر سيئاً الله أعلم ما يصح عنه منه . وقد جاء عن جماعة من الأئمة كما في (التأنيب) نفسه أن أبا حنيفة استتيب في الكفر مرتين، فإن كان خالد هو الذي استتابه في إحداهما، وقد شهد أولئك الأئمة أنها استتابة عن الكفر فأي معنى للطعن في خالد؟ هبه كان كافراً! أيجوز أن يحنق عليه مسلم لأنه رفع إليه إنسان يقول قولاً شهد علماء المسلمين أنه كفر فاستتابه منه؟ وكان خالد يماني النسب وكان له منافسون على الإمارة من المضريين وأعداء كثيرون يحرصون على إساءة سمعته، وكان القصاصون ولا سيما بعد أن نكب خالد يتقربون إلى أعدائه بوضع الحكايات الشنيعة في ثلبه، ولا ندري ما يصح من ذلك؟ وقضية الكنيسة إن صح فيها شيء فقد يكون بر أمه بمال فبنى له وكيلها كنيسة فإنها كانت نصرانية وليس في هذا ما يعاب به خالد، فقد أحل الله عز وجل نكاح الكتابيات والتسري بهن ونهى عن إكراههن على الاسلام وأمر باقرارهن على دينهن وأمر ببر الأمهات .

فأما قضية الجعد، فإن أهل العلم والدين شكروا خالداً عليها، ولا يزالون شاكرين له إلى يوم القيامة، ومغالطة الأستاذ في قضية التضحية مما يضحك ويبكي، يضحك لتعجرفه، ويبكي لوقوعه من رجال ينعته أصحابه أو نعت نفسه «الإمام الفقيه المحدث، والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير . . .» لا يخفى على أحد أن الأضحية الشرعية هي ذبح شاة أو بقرة أو بدنة بصفة مخصوصة في أيام الأضحى تقرباً إلى الله تعالى باراقة دمها، وليأكل منها المضحي وأهله ويهدي من لحمها إلى أصحابه ويتصدق منه على المساكين، وأن خالداً لم يذبح الجعد ليأكل من لحمه ويهدي ويتصدق، وإنما سماه تضحية لأنه إراقة دم يوم الأضحى تقرباً إلى الله تعالى فشبه بالأضحية المشروعة من هذا الوجه كما سمى بعض الصحابة وغيرهم قتل عثمان رضي الله عنه تضحية لأنه وقع في أيام الأضحى .

فقال حسان:

ضحوا بأشمط عنوان السجود بـه　　　يقطـع الليـل تسبيحـاً وقـرآنـا

وقال أيمن بن خريم:

ضحوا بعثمان في الشهر الحرام ضحى　　　وأي ذبـح حـرام ويلهـم ذبحوا

وقال القاسم بن أمية:

لعمـري لبئس الذبـح ضحيتم بـه　　　وختم رسول الله في قتل صـاحبـه

فإن قيل: لكن يظهر من القصة أن خالداً لم يضحّ، بل اجتزأ بذبح الجعد. قلت: ليس ذلك بواضح، وكان خالد يذبح كل يوم عدة ذبائح وهب أنه لم يضحّ ذاك اليوم، فغاية الامر أن يكون اجتزأ بإقامة ذلك الحد من جهة كونه قربة إلى الله عز وجل وإقامة حد من حدوده، والأضحية عند جمهور أهل العلم ليست بواجبة، فلا إثم على من تركها، فإن كان مع تركه لها قد قام بقربة عظيمة ورأى أن ما يفوته من أجر الأضحية وإقامة الشعائر بما يجبره ما يرجوه على تلك القربة الأخرى فهو أبعد عن الإثم، ولو ضحى الرجل ألف أضحية لما بلغ من أجرها وإقامة الشعائر بها أن توازن إقامة الحد على الجعد، وإماتة فتنته.

٨٨ ـ خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك. في (تاريخ بغداد) (٤١٢/١٣) عنه قال: «أحل أبو حنيفة...» قال الأستاذ (ص ١٤٥) «يقول عنه ابن معين: بالشام كتاب ينبغي أن يدفن، (كتاب الديات) لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب على أبيه حتى كذب على الصحابة. قال ابن أبي الحواري: سمعت هذا الكتاب من خالد ثم أعطيته للعطار فأعطى الناس فيه حوائج. قال النسائي، غير ثقة. وقال أحمد: ليس بشيء».

أقول: إنما ذكر خالد في هذه الحكاية مسائل فقهية انتقدت على أبي حنيفة قد نظرت فيها في قسم الفقهيات. ومع ذلك فقد وثقه أحمد بن صالح المصري والعجلي

وبلديهُ أبو زرعة الدمشقي وقال ابن عدي: «لم أر من أحاديث خالد هذا إلا كل ما يحتمل في الرواية أو يرويه ضعيف عنه فيكون البلاء من الضعيف لا منه، وكتاب الديات قد يكون ما فيه مما استنكره ابن معين مما أخذه خالد عن الضعفاء فأرسله. والله أعلم[1].

٨٩ ـ داود بن المحبر. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٢ ـ ٣٩٣) عدة روايات تتعلق بالمحرم إذا لم يجد إزاراً فلبس سراويل، أو لم يجد نعلاً فلبس خفين ـ وقد ذكرت المسألة في الفقهيات ـ تكلم الأستاذ (ص ٩٤) في الروايات إلى أن قال: «وأما ما رواه ابن عبد البر في (الانتقاء) (ص ١٤٠) من أنه لما قيل لأبي حنيفة.... قال: لم يصح في هذا عندي.... وينتهي كل امرىء إلى ما سمع. فغير ثابت عنه، لأن في سنده داود بن المحبر متروك باتفاق.. بل حديث إباحة لبس الخفين... مخرج في (مسانيد أبي حنيفة)، ففي (مسند أبي محمد البخاري الحارثي) عن أبي سعيد بن جعفر عن أحمد بن سعيد الثقفي عن المغيرة بن عبد الله عن أبي حنيفة بن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس....، فهذا الحديث بهذا السند يرد على من يقول انه لم يبلغه حديث في هذا الباب... فينهار بهذا البيان جميع تلك المزاعم... هكذا يفضح الله الأفاكين».

أقول: داود وثقه ابن معين وقال أبو داود: «ثقة شبه الضعيف، بلغني عن يحيى فيه كلام أنه يوثقه» وبهذا يعلم ما في قول الأستاذ «متروك باتفاق» وإن كان الصواب ما عليه الجمهور أن داود ساقط، ومع رد الأستاذ ذاك الخبر هنا فقد احتج به ص ٧٤ إذ قال: «وأبو حنيفة الذي يقول: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ....، كما في (الانتقاء) لابن عبد البر (ص ١٤١) كيف يخالف حديثاً صح عن الرسول عليه الصلاة والسلام؟ ومن زعم ذلك فقد أبعد في البهت نسأل الله

---

(١) خلف بن بيان يأتي في ترجمة محمد بن الحسين بن حميد.

الصون» وقوله: «لعن الله....» قطعة من خبر داود الذي رده الأستاذ هنا. وغرض الأستاذ في الموضعين واحد وهو رد الروايات القوية فانه احتج به في (ص ٧٤) على رد روايات قوية متعددة وختم بقوله «نسأل الله الصون» ورده (ص ٩٤) ليرد روايات قوية ثم احتج على الرد بما هو أسقط من خبر داود وهو خبر الحارثي بذاك الاسناد والحارثي قد أشرت إليه في (الطليعة) (ص ٦٤) ويأتي له ذكر في ترجمة علي بن جرير وترجمة الحارثي في (لسان الميزان) (ج ١ص ٢٧) وفيها: «قال ابن الجوزي قال أبو سعيد الرواس: يتهم بوضع الحديث. وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد، وهذا ضرب من الوضع... وقال الخليلي: له معرفة بهذا الشأن وهو لين، ضعفوه، حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب» وسترى ما يكشف بعض حاله في ترجمة علي بن جرير. وشيخه أبو سعيد بن جعفر هو أبا بن جعفر ترجمته في (لسان الميزان) (ج ١ص ٢٧) وفيها «قال ابن حبان كان يقعُد يوم الجمعة بحذاء مجلس الساجي.... ذهبت إلى بيته للاختبار... فرأيته قد وضع على أبي حنيفة أكثر من ثلثمائة حديث ما حدث بها أبو حنيفة قط....» قال ابن حجر: «وقال حمزة (السهمي الحافظ) عن الحسن بن علي ابن غلام الزهري (الحافظ): أبا بن جعفر كان يضع الحديث وحدث بنسخة نحو المائة عن شيخ له مجهول زعم أن اسمه أحمد بن سعيد بن عمرو المطوعي عن ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن أنس، وفيها مناكير لا تعرف. وقد أكثر عنه أبو (محمد) الحارثي في (مسند أبي حنيفة)».

وشيخه هنا أحمد بن سعيد الثقفي لا يعرف أو لم يخلق: وهكذا المغيرة بن عبد الله، ومن العجائب أن صاحب (جامع المسانيد) زعم أنه المغيرة بن عبد الله اليشكري الذي يروي عن المغيرة بن شعبة المتوفى سنة خمسين!! وأعجب من ذلك قول الأستاذ: «فهذا الحديث بهذا السند يرد....» وهذه سخرية من الأستاذ لا أدري أبالعلم أم بنفسه أم بالذين يرى أنهم سيتلقون كلامه بالقبول والإعجاب؟ ثم ختم الأستاذ بقوله: «هكذا يفضح الله الأفاكين» ولا يخفى أين موضع هذه الكلمة! والله المستعان.

٩٠ ـ « دَعْلَج بن أحمد السِجْزي . في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) من طريقه « أخبرنا أحمد بن علي الأبار حدثنا سفيان بن وكيع قال جاء عمر بن حماد . . . » قال الأستاذ (ص ٥٧) « فدعلج تاجر مثرٍ كان عنده قفاف مملوءة ذهباً تبهر عيون من يبيت عنده من الرواة وتسلب ألبابهم، يتعانى الرواية ويواسي الرواة من أهل مذهبه في التشبيه، وكان عنده تعصب وتغفل، وكان الرواة الأظناء يبيتون عنده ويدخلون في كتبه أشياء فيروبها بسلامة باطن، وذكر الذهبي من الوضاعين الذين كانوا يدخلون في كتبه اثنين، أحدهما علي بن الحسن الرصافي وقد قال عنه: يضع الحديث ويفتري على الله، قال الدارقطني: لا يوصف ما أدخل هذا على الشيوخ، ثم محضر بأحاديث أدخلها على دعلج؛ وكذا أدخل أبو الحسين العطار المُخرمي أحاديث على دعلج أيضاً كما ذكره الذهبي، ويجعلهما ابن حجر شخصاً واحداً بدون حجة » .

أقول: قد سلف في ترجمة أحمد بن علي الأبار أن دعلجاً سجستاني كان يطوف البلاد لسماع العلم وللتجارة، ودخل بغداد وسنه نيف وعشرون سنة، وسن الأبار فوق السبعين فسمع منه ومن غيره ومات الأبار بعد ذلك بسنوات وبقي دعلج في تطوافه ثم سكن مكة مدة ثم تحول إلى بغداد وأقام بها إلى أن مات سنة ٣٥١ وذلك بعد وفاة الأبار بإحدى وستين سنة؛ وتقدم أيضاً أن دعلجاً إنما أثرى بعد موت الابار بدهر.

فأما مطاعن الأستاذ في دعلج، فأولها: أنه كان يعتقد التشبيه! وإنما أخذ الأستاذ ذلك من ذكرهم أن دعلجاً أخذ عن ابن خزيمة كتبه وكان يفتي بقوله، وابن خزيمة عند الاستاذ مشبه! وهبه ثبت ان دعلجاً كان على عقيدة ابن خزيمة. وعقيدة ابن خزيمة هي في الجملة عقيدة أئمة الحديث، وهي محض الايمان وقد أفردت الاعتقاديات بقسم .

وثانيها: أنه كان متعصباً! وهذا تخرص من الأستاذ فأما ما جاء من طريقه من الروايات فشيء سمعه فرواه، وقد عاش دعلج ببغداد عشرات السنين، كان الثناء عليه كلمة وفاق بينهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

وثالثها: أن الرواة الأظناء كانوا يبيتون عنده ويدخلون في كتبه[1] وهذا تخرص أيضاً، نعم حكي عن رجل غير ظنين أنه بات عنده وأراه ماله ولم يقل إن كتبه كانت مطروحة له ولا لغيره ممن يخشى منه العبث بها، فأما إدخال بعضهم عليه أحاديث فذلك لا يقتضي الادخال في كتبه بل إذا استخرج الشيخ أو غيره من أصوله أحاديث وسلمها إلى رجل ليرتبها وينسخها فذهب الرجل ونسخها وأدخل فيها أحاديث ليست حديث الشيخ وجاء بالنسخة فدفعها إليه ليحدث بها صدق أنه أدخل عليه أحاديث، ثم إذا كان الشيخ يقظاً فاعتبر تلك النسخة بحفظه أو بمراجعة أصوله أو دفعها إلى ثقة مأمون عارف كالدارقطني فاعتبرها فأخرج تلك الزيادة ولم يحدث بها الشيخ لم يكن عليه في هذا بأس، ولعله هكذا جرى، فقد قال الخطيب في دعلج: «كان ثقة ثبتاً قبل الحكام شهادته، وأثبتوا عدالته... وكان أبو الحسن الدارقطني هو الناظر في أصوله والمصنف له كتبه، فحدثني أبو العلاء الواسطي عن الدارقطني قال: صنفت لدعلج (المسند الكبير) فكان إذا شك في حديث ضرب عليه، ولم أر في مشايخنا أثبت منه..، حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني عن دعلج بن أحمد؟ فقال: كان ثقة مأموناً ـ وذكر له قصة في أمانته وفضله ونبله» وقال الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٩٢): «دعلج بن أحمد بن دعلج الامام الفقيه محدث بغداد..... روى عنه الدارقطني والحاكم وابن رزقويه وأبو إسحاق الأسفرائني وأبو القاسم بن بشران وعدد كثير. وقال الحاكم: سمعت الدارقطني يقول: صنف الدعلج (المسند الكبير) ولم أر في مشايخنا أثبت منه...» وجعل الأستاذ المدخلين جماعة من أمانيه، والمعروف رجل واحد ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ١١ ص ٣٨٥) «علي بن الحسين بن جعفر أبو الحسين البزاز يعرف بابن كرنيب وبابن العطار المخرمي... يلغني عن الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد النيسابوري قال: ذكر الدارقطني ابن العطار فذكر من إدخاله على المشايخ شيئاً فوق الوصف وأنه أشهد عليه واتخذ

---

(١) وقد شاهدنا من الكوثري وتلامذته في كتب السيد أحمد خيري التي آلت إلى جامعة محمد بن سعود ـ زهير.

محضراً بإدخاله أحاديث على دعلج »، وذكر الذهبي في (الميزان) واقتصر على قوله: « أدخل على دعلج أحاديث قاله الدارقطني » ثم ذكر « علي بن الحسين الرصافي » وقال: « قال الدارقطني لا يوصف ما ادخل على الشيوخ ثم عمل محضر عليه بأحاديث أدخلها على دعلج » فقال ابن حجر في (اللسان): هذه صفة علي بن الحسين بن كرنيب وقد مر » وحجته في ذلك أن القصة متفقة والاسم متفق واسم الأب متقارب فإن اسم « الحسن » و « الحسين » يكثر تحرف أحدهما إلى الآخر وليس في (تاريخ بغداد) إلا رجل واحد، والمخرم والرصافة محلتان ببغداد وقد يكون مسكن الرجل بينهما فينسب إلى هذه وإلى هذه وابن حجر مطلع على مأخذ الذهبي ولم يقف في شيء منها إلا على رجل واحد؛ وهذه الأمور إن لم تكف للجزم بانه رجل واحد فلا ريب أنها تكفي للتوقف عن الجزم بأنهما اثنان؛ وهب أنهما اثنان أو عشرة فإن ذلك لا يضر دعلجاً وروايته ما لم يثبت أن ذلك كان على وجه يوجب القدح فيه، وذلك مدفوع بأن المخبر بذلك وكاتب المحضر أو المحضرين أو المحاضر كما يتمناه الأستاذ هو الامام أبو الحسن الدارقطني وهو الذي كان الناظر في أمور دعلج والمصنف له كتبه وهو الذي وثقه أثبت توثيق كما سلف، وفي ذلك ما يقطع نزاع من يخضع للحق، فأما المعاند فلا يقطعه إلا أن تشهد عليه أعضاؤه!

٩١ - الربيع بن سليمان المرادي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٠) عنه « سمعت الشافعي يقول: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب عليها » قال الأستاذ (ص ١٣٩): « الربيع المرادي الذي يقول فيه أبو يزيد القراطيسي ما يقول ».

أقول في ترجمته من (التهذيب): « قال ابو الحسين الرازي الحافظ والد تمام أخبرنا علي بن محمد بن أبي حسان الزيادي بحمص: سمعت أبا يزيد القراطيسي يوسف بن يزيد يقول: سماع الربيع بن سليمان من الشافعي ليس بالثبت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطي بعد موت البويطي؛ قال أبو الحسين: وهذا لا يقبل من أبي يزيد، بل البويطي كان يقول: الربيع أثبت مني، وقد سمع أبو زرعة الرازي

كتب الشافعي كلها من الربيع قبل موت البويطي بأربع سنين » وقول القراطيسي: ليس بالثبت إنما مفاده نفي يكون غاية في الثبت ويفهم من ذلك أنه ثبت في الجملة كما شرحته في ترجمة الحسن بن الصباح، ويوضح ذلك هنا ما بعده وحاصله أنه لم يكن للربيع في بعض مسموعاته من الشافعي أصول خاصة محفوظة عنده لأنه إنما أخذ أكثر الكتب من ورثة البويطي، وهذا تشدد من أبي يزيد في غير محله فقد يكون للربيع أصول خاصة محفوظة عنده ولا يمنعه ذلك من أخذ غيرها من ورثة البويطي ليحفظها، وعلى فرض أنه لم يكن له ببعض الكتب أصول خاصة، وإنما كان سماعه لها في كتب البويطي أن البويطي كان يخرجها لمن يريد سماعها من الربيع كأبي زرعة فسماع الربيع لها ثابت وقد عرف الكتب وأتقنها فإذا وثق بأنها لم تزل محفوظة في بيت البويطي حق الحفظ حتى أخذها فأي شيء في ذلك؟. وقد قال الخليلي في الربيع: « ثقة متفق عليه، والمزني مع جلالته استعان على ما فاته عن الشافعي بكتاب الربيع » ووثقه آخرون واعتمد الأئمة عليه في كتب الشافعي وغيرها؛ ومع هذا كله فالحكاية التي يحاول الأستاذ الجواب عنها حكاية مفردة قال الربيع فيها: « سمعت الشافعي .... » واعترف الأستاذ بمضمونها كما يأتي في ترجمة الشافعي، وقد روى الربيع عن البويطي عن الشافعي أشياء كما تراه بهامش (الأم) (ج ٦ ص ٥٧) وكان عمر القراطيسي حين مات الشافعي ثماني عشرة سنة ولم يأخذ عن الشافعي وإنما رآه رؤية فلا خبرة له بما سمعه الربيع وإنما بني على الحدس كما سلف.

٩٢ ـ رجاء بن السندي. في (تاريخ بغداد) (٣٩١/١٣) عنه « سمعت بشر ابن السَّرِيّ قال: أتيت أبا عوانة ... » قال الأستاذ (ص٩٢): « طويل اللسان وقد أعرض عنه أصحاب الأصول الستة ».

أقول: أوهم الأستاذ بهذه العبارة أن رجاء كان بذيئاً وأن أصحاب الأصول لم يرضوه، وليس الأمر كذلك ولكن كان فصيحاً، قال بكر بن خلف: « ما رأيت أفصح منه » فهذا طول لسانه في اصطلاح الأستاذ الذي يقصد به الايهام، فعل ذلك في مواضع! وتوفي رجاء سنة ٢٢١ فلم يدركه الترمذي والنسائي وابن ماجه

وأدركوا من أقرانه ومن هو أكبر منه من هو مثله أو أعلى إسناداً منه فلم يحتاجوا الى الرواية عن رجل عنه لإيثارهم العلو، وأدركه أبو داود في (الجملة) لأنه مات وسن أبي داود نحو تسع عشرة سنة ولكنه في بلد غير بلده، فالظاهر أنه لم يلقه؛ فأما مسلم فإنه كان له حين مات رجاء نحو ست عشرة سنة وهو بلديه ويمكن أن يكون سمع منه وهو صغير فلم يرَ مسلم ذلك سماعاً لائقاً بأن يعتمده في (الصحيح)، ويمكن أن يكون مسلم تشاغل أول عمره بالسماع ممن هو أسن من رجاء وأعلى إسناداً ففاته رجاء، وأما البخاري فقد ذكر الكمال أنه روى عنه لكن قال المزي: «لم أجد له ذكراً في الصحيح» فقد لا يكون البخاري لقيه، وقد يكون لقيه مرة فلم يسمع منه إلا شيئاً عن شيوخه الذين أدرك البخاري أقرانهم فلم يحتج الى النزول بالرواية عن رجاء. فتحصل من هذا أنهم إنما لم يخرجو عنه إيثاراً للعلو من غير طريقه، على النزول من طريقه؛ وراجع ترجمة ابراهيم بن شماس؛ هذا وقد روى عنه الامام أحمد وهو لا يروي إلا عن ثقة كما يأتي في ترجمة محمد بن أعين، وروى عنه أيضاً ابراهيم بن موسى وأبو حاتم وقال: «صدوق». وقال الحاكم: «ركن من أركان الحديث».

٩٣ - رقبة بن مصقلة. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٦) عن أبي أسامة «مر رجل على رقبة فقال من أين أقبلت؟ قال: من عند أبي حنيفة. قال: يمكنك من رأى ما مضغت وترجع الى أهلك بغير ثقة» قال الأستاذ (ص١٥٨): «ليس من رجال الجرح والتعديل، وإنما هو من رجالات العرب الذين يحبون التنكيت والتندر وهو الذي استلقى على ظهره في المسجد، وهو يتقلب ويقول لمن يسائله عما به: إني صريع الفالوذج، يعني أنه متخوم بأكله، أو مصروع بالتشوق إليه؛ ومثل هذا الكلام موضعه كتب النوادر والمحاضرات..»

أقول رقبة روى عن أنس فيما قيل وعن أبي اسحاق وعطاء ونافع وعبد العزيز ابن صهيب وثابت البناني وطلحة بن مصرف وغيرهم، وعنه جرير بن عبد الحميد وأبو عَوانة وابن عيينة وغيرهم؛ قال الامام أحمد: «شيخ ثقة من الثقات مأمون»

وقال ابن معين والعجلي والنسائي: «ثقة» واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وغيرهما؛ ومثله لو جَرَح أو عَدَّل لقبل منه، فأما الدعابة فلم تبلغ به بحمد الله عز وجل ما يخدش في دينه وأمانته، وقصة الفالوذج إن صحت إنما فيها أنه أكل فالوذجا فتأذى به فقال ما قال تلطفاً ونصيحة لغيره فكان ماذا؟ ومع هذا كله فليس في كلمته التي ذكرها الخطيب جرح لأبي حنيفة. وقوله: «ترجع الى أهلك بغير ثقة» يعني بالرأي لأنه قد يرجع أبو حنيفة عنه بعد ساعة وقد قال حفص بن غياث: «كنت أجلس الى أبي حنيفة فأسمعه يسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل فلما رأيت ذلك تركته وأقبلت على الحديث» ذكره الأستاذ (ص١٢٣). وقال زفر صاحب أبي حنيفة: «كنا نختلف الى أبي حنيفة .... فقال يوماً أبو حنيفة لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه مني فإني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً، وأرى الرأي غداً فأتركه بعد غد» ذكره الأستاذ (ص ١١٨).

٩٤ ـ زكريا بن يحيى الساجي. في (تاريخ بغداد) (٣٢٥/١٣) عنه: «سمعت محمد بن معاوية الزيادي يقول: سمعت أبا جعفر يقول: كان أبو حنيفة اسمه عتيك بن زوطرة فسمى نفسه النعمان وسمى أباه ثابتاً» قال الأستاذ (ص١٨): «شيخ المتعصبين كان وقاعاً، ينفرد بمناكير عن مجاهيل وتجد في (تاريخ بغداد) نماذج من انفراداته عن مجاهيل بأمور منكرة، ونضال الذهبي عنه من تجاهل العارف، وقال أبو الحسن ابن القطان: مختلف فيه في الحديث وثقه قوم وضعفه آخرون؛ وقال أبو بكر الرازي بعد أن ساق حديثاً بطريقه: انفرد به الساجي ولم يكن مأموناً، وكفى في معرفة تعصب الرجل الاطلاع على أوائل كتاب (العلل) له».

أقول: أما التعصب فقد مر حكمه في القواعد، وبينا أنه إذا ثبتت ثقة الرجل وأمانته لم يقدح ما يسميه الأستاذ تعصباً في روايته ولكن ينبغي التروي فيما يقوله برأيه لا اتهاماً له بتعمد الكذب والحكم بالباطل، بل لاحتمال أن الحنق حال بينه

وبين التثبت، وبهذه القاعدة نفسها نعامل ما حكاه الأستاذ عن أبي بكر الرازي إن كان ممن ثبتت ثقته وأمانته فلا نقبلها منه بغير مستند مع مخالفته لمن هو أثبت منه وأعلم بالحديث ورجاله، ولأمر ما ستر الأستاذ على نفسه وعلى الرازي فلم يذكر الحديث ولا بين موضعه.

فأما قوله: «كان وقاعاً» فمن تصدى للجرح والتعديل والتنديد بمن يخالف السنة احتاج الى ما يسميه الأستاذ وقيعة، وإنما المذموم أن يقع الرجل في الناس بما لا يراه حقاً أو بما لا يعذر في جهل أنه باطل.

وأما الانفراد بمناكير عن مجاهيل إن صح فلا يضره، وإنما الحمل على أولئك المجاهيل ولا يترتب على ذلك مفسدة، ومثل ذلك ما يرويه عن الضعفاء، كالحديث الذي في ترجمته في (لسان الميزان) سمعه من الساجي أبو داود وعبدان والبزار وغيرهم، رواه الساجي عن عبدالله بن هارون بن أبي علقمة الفروي، وعبدالله هذا يقال له: «أبو علقمة الصغير» له ترجمة في (تهذيب التهذيب) (ج ١٢ ص ١٧٢) وفيها: «قال الحاكم أبو أحمد: منكر الحديث.... وقال ابن عدي: له مناكير... وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: يخطىء ويخالف وقال الدارقطني في غرائب مالك: متروك الحديث» فإن كان ذاك الحديث منكراً فالحمل فيه على الفروي، كالأحاديث الأخرى التي أنكرت عليه.

وأما كلمة ابن قطان فلم يبين من هم الذين ضعفوه وما هو التضعيف وما وجهه، ومثل هذا النقل المرسل على عواهنه لا يلتفت إليه أمام التوثيق المحقق، وأخشى أن يكون اشتبه على ابن قطان بغيره ممن يقال له: «زكريا بن يحيى» وهم جماعة، وابن القطان ربما يأخذ من الصحف فيصحف فقد وقع له في موضع تصحيف في ثلاثة أسماء متواليه؛ راجع (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢) قد قال ابن حجـر في (اللسان) متعقباً كلمة ابن القطان: «ولا يغتر أحد بقول ابن القطان، قد جازف بهذه المقالة، وما ضعف زكريا الساجي هذا أحد قط... وذكره ابن أبي حاتم فقال: كان ثقة يعرف الحديث والفقه، وله مؤلفات حسان في الرجال واختلاف الفقهاء وأحكام القرآن..، وقال مسلمة بن القاسم: بصري ثقة». والذهبي إنما قال

في (الميزان): «أحد الأثبات ما علمت فيه جرحاً أصلاً؛ قال أبو الحسن ابن القطان...». فما الذي تجاهله الذهبي؟ أما كلمة ابن القطان فقد ذكرها.

وأما ما حكاه الأستاذ عن الرازي، فليس الرازي ممن يذكر في هذا الشأن حتى يتتبع الذهبي وغيره كلامه، فيسوغ أن يظن بالذهبي أنه وقف على كلمته وأعرض عنا لمخالفتها هواه كما يتوهمه أو يوهمه الأستاذ!

٩٥ - سالم بن عصام. ذكرته في (الطليعة) (ص٥٠ - ٥١) فأشار الى ذلك في (الترحيب) (ص٤٠ - ٤١) وتعرض لأبي الشيخ عبدالله بن محمد بن جعفر ابن حيان وستأتي ترجمته، وهو حافظ ثقة جبل وإن كره الأستاذ، وذكر أن كلمة «صدوق» دون كلمة «ثقة» وصدق في ذلك، ولكن أبا الشيخ أردفها بقوله: «صاحب كتاب» وصاحب الكتاب يكفيه كونه في نفسه صدوقاً وكون كتابه صحيحاً، وقد توبع سالم كما ذكرته في (الطليعة).

٩٦ - سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي الأمير. في (تاريخ بغداد) (٣٧٥/١٣) عنه «قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئاً؟! قال: نعم، قلت: أكان جهمياً؟ قال: نعم، قلت: فأين أنت منه؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرساً فما كان من قوله حسناً قبلناه، وما كان قبيحاً تركناه». قال الأستاذ (ص٤٦): «عامل أرمينية في عهد الرشيد وقد حاق بالمسلمين ما حاق من البلايا هناك من سوء تصريف هذا العامل شئون الحكم وابتعاده في الحكم عن الحكمة والسداد كما في (تاريخ ابن جرير) وغيره، وليس هو ممن يقبل له قول في مثل هذه المسائل».

أقول: حُسْن السياسة شيء، والصدق في الرواية شيء آخر، ولسعيد ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج٩ ص٧٤) وفيها: «...قال العباس بن مصعب: قدم مروَ زمان المأمون.... وكان عالماً بالحديث والعربية إلا أنه كان لا يبذل نفسه للناس» ولو قال الأستاذ: لم يوثق، لكفاه.

٩٧ ـ سعيد بن عامر الضبعي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٧) عنه: «حدثنا سلام بن أبي مطيع قال: كان أيوب قاعداً في المسجد الحرام فرآه أبو حنيفة فأقبل نحوه، فلما رآه أيوب قد أقبل نحوه، قال لأصحابه: لا يعدنا بجربه، قوموا. فتفرقوا» قال الأستاذ (ص١٠٩): «في حديثه بعض الغلط كما قال ابن أبي حاتم».

أقول: إنما حكى ذلك ابن أبي حاتم عن أبيه قال: «كان رجلاً صالحاً، وكان في حديثه بعض الغلط» وقد وقفت لسعيد على خطأ في إسناد حديث أو حديثين وذلك لا يضره، وإنما حده أنه إذا خالف من هو أثبت منه ترجح قول الأثبت، وقد أثنى عليه الإمامان ابن مهدي والقطان، وقال ابن معين: «ثنا سعيد بن عامر الثقة المأمون» ووثقه أيضاً ابن سعد والعجلي وابن قانع حافظ الحنفية، وروى عنه الأئمة ابن المبارك وأحمد ويحيي واسحاق وأبو خيثمة وعبدالله بن عبد الرحمن الدارمي وغيرهم.

٩٨ ـ سفيان بن سعيد الثوري، في (تاريخ بغداد) في ترجمة أبي حنيفة عدة كلمات منسوبة الى الثوري فيها غض من أبي حنيفة تعقبها الأستاذ في (التأنيب) بما تعقبها وفي بعض ذلك ما يؤول الى الطعن في الثوري، فمن ذلك ما يتعلق بالإرجاء، وقد ذكرته في قسم الاعتقاديات، ومن ذلك الروايات في أن أبا حنيفة استتيب من الكفر مرتين، جاءت تلك الروايات عن الثوري وجماعة فتكلم الاستاذ في الروايات بما لا شأن لنا به هنا، وقال (ص٦٥): «روى ابن عبد البر بسنده عن عبدالله داود الخريبي الحافظ تكذيب استتابته مطلقاً. فليراجع (الانتقاء)».

أقول: تلك الرواية في (الانتقاء) (ص١٥٠) وهي من طريق محمد بن يونس الكديمي وقد قال الأستاذ (ص٦٠): «الكديمي متكلم فيه راجع (ميزان الاعتدال)».

أقول: وراجع أيضاً (تهذيب التهذيب)، وحاصل ذلك أن الكديمي ليس بثقة،

وقد كذبه جماعة .

وقال الأستاذ (ص٦٦): « وهناك رواية أخرى.... وذلك ما حدثه ابن أبي العوام الحافظ (؟) عن الحسن بن حماد سجادة قال: حدثنا أبو قطن عمرو بن الهيثم البصري... » ثم قال الأستاذ: « وفي ذلك القول الفصل لأن أبا القاسم بن أبي العوام الحافظ (؟) صاحب النسائي وسجادة وأبو قطن كلهم من الثقات الأثبات » .

أقول ابن أبي العوام ذكرته في (الطليعة) (ص٢٧ - ٢٨) فراجعها، ولم يتعقب الأستاذ في (الترحيب) ذلك بشيء وأي قيمه لتوثيق الكوثري؟! ومع ذلك فلم يدرك سجادة، لأن سجادة توفى سنة ٢٤١ والنسائي نفسه يروي عن رجل عنه ويظهر أنه إنما وقع في كتاب ابن أبي العوام: « حُدِّثت عن الحسن بن حماد سجادة » فقول الأستاذ: « وذلك ما حُدِّثه » حقها أن تقرأ هكذا بالبناء للمجهول فعلى هذا لا يدرى من شيخ ابن أبي العوام إن كان له شيخ غير نفسه وصح الخبر عنه .

ومن ذلك أن الخطيب ساق عدة روايات عن الثوري والاوزاعي قال: « ما ولد في الإسلام مولود أشأم على هذه الأمة من أبي حنيفة » فقال الأستاذ (ص٧٢): « لو كان هذا الخبر ثبت عن الثوري والأوزاعي لسقطا بتلك الكلمة وحدها في هوة الهوى والمجازفة كما سقط مذهباهما بعدهما سقوطاً لا نهوض لهما أمام الفقه الناضج وقد ورد: لا شؤم في الإسلام، وعلى فرض أن الشؤم يوجد في غير الثلاث الواردة في السنة وأن صاحبنا مشؤم فمن أين لهما معرفة أنه في أعلى درجات المشؤمين.... »

أقول: لم يريدا الشؤم الذي نفاه الشرع وإنما أرادا الشؤم الذي يثبته الشرع والعقل، إذا كان في أخلاق الإنسان وأقواله وأفعاله ما من شأنه ديانة وعادة وقوع الضرر والمصائب بمن يصحبه ويتبعه ويتعدى ذلك الى غيرهم، ووقع ذلك ولم يزل ينتشر ودلت الحال على أنه لن يزال في انتشار، صح أن يقال إنه مشؤم، وإذا ظنَّ أن ما يلحق الأمة من الضرر بسبب رجل آخر صح أن يقال: إنه لم يولد مولود

أشأم على الأمة منه، كان الثوري والأوزاعي كجمهور الأئمة قبلهما وفي عصرهما يريان الإرجاء وردَّ السنة بالرأي والقولَ ببعض مقالات الجهمية كلّ ذلك ضلالة من شأنها أن يشتد ضررها على الأمة في دينها ودنياها، ورأيا صاحبكم وأتباعه مخطئين أو مصيبين جادِّين في نشر ذلك، ولا تزال مقالاتهم تنتشر وتجرّ الى ما هو شر منها حتى جرت قوماً الى القول بأن أخبار الآحاد مردودة مطلقاً، وآخرين الى رد الأخبار مطلقاً كما ذكره الشافعي، ثم جرت الى القول بأن النصوص الشرعية لا يحتج بها في العقائد! ثم الى نسبة الكذب الى أنبياء الله عز وجل واليه سبحانه كما شرحته في قسم الاعتقاديات.

شاهد الثوري والأوزاعي طرفاً من ذلك ودلتهما الحال على ما سيصير إليه الأمر فكان كما ظنا، وهل كانت المحنة في زمن المأمون والمعتصم والواثق إلا على يدي أصحابكم ينسبون أقوالهم الى صاحبكم؟ وفي كتاب (قضاة مصر) طرف من وصف ذلك، وهل جر الى استفحال تلك المقالات إلا تلك المحنة؟ وأي ضر نزل بالأمة أشد من هذه المقالات؟

فأما سقوط مذهبيهما، فخيرة اختارها الله تبارك وتعالى لهما، فإن المجتهد قد يخطىء خطأ لا يخلو عن تقصير، وقد يقصر في زجر أتباعه عن تقليده هذا التقليد الذي نرى عليه كثيراً من الناس منذ زمان طويل، الذي يتعسر أو يتعذر الفرق بينه وبين اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله، فقد يلحق المجتهد كفل من تلك التبعات، فسلم الله تعالى الثوري والأوزاعي من ذلك، فأما ما يرجى من الأجر على الاتباع في الحق فلهما من ذلك النصيب الأوفر بما نشراه من السنة علماً وعملاً، وهذه الأمهات الست المتداولة بين الناس حافلة بالأحاديث المروية من طريقهما وليس فيها لصاحبكم ومشاهير أصحابه حديث واحد! وقد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في (تاريخه الكبير) في ترجمة الثوري: «قال لنا عبدان عن ابن المبارك: كنت إذا شئت رأيت سفيان مصلياً، وإذا شئت رأيته محدثاً، وإذا شئت رأيته في غامض الفقه. ومجلس شهد (في التاريخ الصغير ص١٨٧: شهدته)

ما صُلي فيه على النبي ﷺ . يعني مجلس النعمان » . ولهذه الحكاية طرف في (تاريخ بغداد) و (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم وغيرهما .

وقد علمنا كيف انتشر مذهبكم، أوّلاً: أولع الناس به لما فيه من تقريب الحصول على الرئاسة بدون تعب في طلب الأحاديث وسماعها وحفظها والبحث عن رواتها وعللها وغير ذلك، إذ رأوا أنه يكفي الرجل أن يحصل له طرف يسير من ذلك ثم يتصرف برأيه، فإذا به قد صار رئيساً!

ثانياً: ولي أصحابكم قضاء القضاة فكانوا يحرصون على ان لا يولوا قاضياً في بلد من بلدان الاسلام إلا على رأيهم، فرغب الناس فيه ليتولوا القضاء، ثم كان القضاة يسعون في نشر المذهب في جميع البلدان.

ثالثاً: كانت المحنة على يدي أصحابكم واستمرت خلافة المأمون وخلافة المعتصم وخلافة الواثق، وكانت قوى الدولة كلها تحت إشارتهم فسعوا في نشر مذهبهم في الاعتقاد وفي الفقه في جميع الأقطار، وعمدوا الى من يخالفهم في الفقه فقصدوه بأنواع الأذى ولذلك تعمدوا أبا مسهر عبد الأعلى بن مسهر عالم الشام وارث فقه الأوزاعي[١] والامام أحمد بن حنبل حامل راية فقه الحديث[٢] وأبا يعقوب البويطي خليفة الشافعي[٣] وابن عبد الحكم وغيره من المالكية بمصر، وفي كتاب (قضاة مصر) طرف مما صنعوه بمصر وفي ذلك يقول الشاعر يمدح قاضيكم بمصر:

ولقد بجست العلم في طلابه ... وفجرت منه منابعاً لم تفجر
فحميت قول أبي حنيفة بالهدى ... ومحمد واليوسفي الأذكر

---

(١) تأتي ترجمته وقد حمل إلى العراق وهدد بالقتل ثم اودع السجن حتى مات.

(٢) قصته معروفة.

(٣) حمل من مصر في القيود والاغلال ثم أودع السجن مقيداً الى انصاف ساقيه مغلولة يداه الى عنقه الى أن مات.

وفتى أبي ليلى وقول قريعهم زفر القياس أخى الحجاج الأنظر
وحطمت قول الشافعي وصحبه ومقالة ابن علية لم تصحر
ألزقت قولهم الحصير فلم يجز عرض الحصير فإن بدا لك فاشبر
والمالكية بعد ذكر شائع أخملتها فكأنها لم تذكر

ثم ذكر إكراه علماء مصر على القول بخلق القرآن وغير ذلك، راجع كتاب (قضاة مصر) (ص ٤٥٢).

رابعاً: غلبت الأعاجم على الدولة فتعصبوا لمذهبكم لعلة الجنسية وما فيه من التوسع في الرخص والحيل!

خامساً: تتابعت دول من الأعاجم كانوا على هذه الوتيرة.

سادساً: قام أصحابكم بدعاية لا نظير لها واستحلوا في سبيلها الكذب حتى على النبي ﷺ، كما نراه في كتب المناقب.

سابعاً: تمموا ذلك بالمغالطات التي ضرب فيها الكوثري المثل الأقصى في (تأنيبه) كما شرحت أمثلة من ذلك في (الطليعة) وفي هذا الكتاب، ومر بعضها في هذه الترجمة نفسها.

فأما النضج الذي يدعيه الأستاذ فيظهر نموذج منه في قسم الفقهيات، بل في المسألة الأولى منها!

وقد كان خيراً للأستاذ ولأصحابه ولنا وللمسلمين أن يطوى الثوب على غرة، ويقر الطير على مكناتها[1] ويدع ما في (تاريخ بغداد) مدفوناً فيه، ويذر النزاع الضئيل بين مسلمي الهند مقصوراً عليهم ويمتثل قول زهير:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً وتضر إذا أضريتموها فتضرم

---

(١) كذا الاصل على وكناتها، ولكل وجه صحيح. زهير.

فتعرككم عـرك الرحـى بثُفـالها وتلقـح كَشْحـاً[1] ثم تنتـج فتتم
فتنتـج لكـم غلمان أشـأم كلهـم كـأحمر عـاد ثم تـرضـع فتفطـم
فتغلـلْ لكـم مـالا تغـل لأهلهـا قرى بالعراق مـن قفيـز ودرهـم

وقد جرني الغضب للسنة وأئمتها الى طرف مما أكره، وأعوذ بالله من شر نفسي وسيء عملي، ﴿رَبَّنا اغْفِرْ لنا وَلإِخْوانِنا الَّذينَ سَبَقُونا بالإِيمانِ ولا تَجْعَل في قُلوبنا غِلاًّ لِلذَّين آمنوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤوفٌ رحيم﴾[2] .

ومن أحب الوقوف على فضائـل الثـوري والأوزاعـي فليراجـع تـراجمها في (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، و(تهذيب التهذيب) وغير ذلك، ولنتبرك بذكر طرف منها: قال شعبة وابن عيينة وابن معين وغير واحد من الأئمة: «سفيان أمير المؤمنين في الحديث» وقال عبدالله بن المبارك: «كتبت عن ألف ومائة شيخ ما كتبت عن أفضل من سفيان»، ثم قال: «ما رأيت أفضل من سفيان». وقال عبدالله بن داود الخريبي: «ما رأيت أفقه من سفيان».

وقال أبو إسحاق الفزاري: «ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعي والثوري... ولو خيرت لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعي.. وكان والله إماماً إذ لا نُصيب اليوم إمـامـا». وقـال ابن المبـارك: «لـو قيـل لي اختر لهذه الأمـة لاخترت الثـوري والأوزاعي، ثم لاخترت الاوزاعـي لأنـه أرفـق الرجلين» وقـال الخريبي: «كـان الأوزاعي أفضل أهل زمانه».

٩٩ ـ سفيان بن عيينة. شارك الثوري في بعض الكلمات التي نقمها الأستاذ، ولا حاجة لذكر ذلك هنا ولعلك ترى طرفاً منه في مواضعه، وأكتفي بالنظر فيما ذكره الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٧) قال: «لم أذكر في (التأنيب) أن سفيان بن عيينة نفسه كان قد اختلط قبل وفاته بسنة أو أكثر فيمكن أن يقع منه هذا التخليط في عام الاختلاط».

---

(١) في شرح المعلقات: كشافاً. والكل صحيح. زهير.
(٢) الحشر (١٠).

أقول: قال الذهبي في (الميزان): «روى محمد بن عبدالله بن عمار الموصلي عن يحيى بن سعيد القطان قال: أشهد أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة فمن سمع منه فيها فسماعه لا شيء.. قلت: سمع منه فيها محمد بن عاصم صاحب ذاك الجزء العالي، ويغلب على ظني أن سائر شيوخ الأئمة الستة سمعوا منه قبل سنة سبع، وأما سنة ثمان وتسعين ففيها مات ولم يلقه أحد فيها لأنه توفي قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر؛ وأنا أستبعد هذا الكلام من القطان وأعده غلطاً من ابن عمار، فإن القطان مات في صفر من سنة ثمان وتسعين وقت قدوم الحاج، ووقت تحديثهم عن أخبار الحجاز، فمتى تمكن يحيى بن سعيد من أن يسمع اختلاط سفيان ثم يشهد عليه بذلك والموت قد نزل به؟ فلعله بلغه ذلك في أثناء سنة سبع: مع أن يحيى متعنت جداً في الرجال، وسفيان فثقة مطلقاً والله أعلم». قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب): «ابن عمار من الأثبات المتقنين وما المانع أن يكون يحيى بن سعيد سمعه من جماعة ممن حج في تلك السنة واعتمد قولهم وكانوا كثيراً فشهد على استفاضتهم؟ وقد وجدت عن يحيى بن سعيد شيئاً يصلح أن يكون سبباً لما نقله عن ابن عمار في حق ابن عيينة، وذلك ما أورده أبو سعيد ابن السمعاني في ترجمة إسماعيل بن أبي صالح المؤذن من (ذيل تاريخ بغداد) بسند له قوي الى عبد الرحمن ابن بشر بن الحكم قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: قلت لابن عيينة: كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم وتزيد في اسناده أو تنقص منه؟ فقال: عليك بالسماع الأول فإني قد سئمت. وقد ذكر أبو معين الرازي في زيادة (كتاب الايمان) لأحمد ان هارون بن معروف قال له: إن ابن عيينة تغير أمره بأخرة، وإن سليمان بن حرب قال له: إن ابن عيينة أخطأ في عامة حديثه عن أيوب».

أقول: كان ابن عيينة بمكة والقطان بالبصرة ولم يحج القطان سنة سبع فلعله حج سنة ست، فرأى ابن عيينة قد ضعف حفظه قليلاً فربما أخطأ في بعض مظان الخطأ من الأسانيد وحينئذ سأله فأجابه كما أخبر بذلك عبد الرحمن بن بشر، ثم كأنه بلغ القطان في أثناء سنة سبع أو اوائل سنة ثمان أن ابن عيينة أخطأ في حديثين فعد

ذلك تغيراً، وأطلق كلمة «اختلط» على عادته في التشديد.

وقد كان ابن عيينة أشهر من نار على علم، فلو اختلط الاختلاط الاصطلاحي لسارت بذلك الركبان وتناقله كثير من أهل العلم وشاع وذاع، وهذا (جزء محمد بن عاصم) سمعه من ابن عيينة في سنة سبع، ولا نعلمهم انتقدوا منه حرفاً واحداً، فالحق أن ابن عيينة لم يختلط، ولكن كبر سنه فلم يبق حفظه على ما كان عليه فصار ربما يخطيء في الأسانيد التي لم يكن قد بالغ في اتقانها كحديثه عن أيوب، والذي يظهر أن ذلك خطأ هين، ولهذا لم يعبأ به أكثر الأئمة ووثقوا ابن عيينة مطلقاً.

ومع هذا فالحكاية التي تكلم فيها الأستاذ هي واقعة جرت لابن عيينة أخبر بها وليس ذلك من مظان الغلط، وراويها عنه ابراهيم بن بشار الرمادي من قدماء أصحابه، قال أبو عوانة في (صحيحه) (ج١ ص٣٦٥): «كان ثقة من كبار أصحاب سفيان وممن سمع قديماً منه».

ومناقب ابن عيينة، في الكتب المشار إليها في ترجمة الثوري وغيرها، ومن ذلك قال ابن وهب صاحب الإمام مالك: «ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله من ابن عيينة»، وقال الشافعي: «ما رأيت أحداً من الناس فيه من آلة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه»، وقال أحمد: «ما رأيت أحداً أعلم بالقرآن والسنن منه».

١٠٠ - سفيان بن وكيع. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) عنه قال: «جاء عمر بن حماد بن أبي حنيفة فجلس إلينا فقال: سمعت أبي حماداً يقول بعث ابن أبي ليلى الى أبي حنيفة فسأله عن القرآن فقال: مخلوق، ....» قال الأستاذ (ص٥٧): «كان وراقه كذاباً يدخل في كتبه ما شاء من الأكاذيب فيرويها هو فنبهوه على ذلك وأشاروا عليه أن يغير وراقه فلم يفعل فسقط عن مرتبة الاحتجاج عند النقاد».

أقول: حسن الترمذي بعض أحاديثه وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال:

« كان شيخاً فاضلاً صدوقاً إلا أنه ابتلي بوراق سوء. . . . وهو من الضرب الذين لأن يخر أحدهم من السماء أحب إليهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ » . وذكر له ابن عدي خمسة أحاديث معروفة إلا أن في أسانيدها خللاً ثم قال: « إنما بلاؤه أنه كان يتلقن، يقال: كان له وراق يلقنه من حديث موقوف فيرفعه أو مرسل يوصله أو يبدل رجلاً برجل » والحكاية التي ساقها الخطيب ليست من مظنة التلقين، ولا من مظنة الإدخال في الكتب، فإذا صح أن هذا الرجل صدوق في نفسه لم يكن في الطعن فيه بقصة الوراق فائدة هنا، وأكبر ما في الحكاية قول أبي حنيفة المقالة المذكورة والأستاذ يثبت ذلك ويتبجح به .

١٠١ - سلام بن أبي مطيع؛ مرت الإشارة الى روايته في ترجمة سعيد بن عامر. قال الاستاذ (ص١٠٩): « قال ابن حبان لا يجوز أن يحتج بما ينفرد به . وقال الحاكم: منسوب الى الغفلة وسوء الحفظ » .

أقول هذا رجل من رجال (الصحيحين) منسوب الى العقل لا الى الغفلة فكأن الحاكم صحف، قال أبو داود: « كان يقال هو أعقل أهل البصرة » وقال البزار: « كان من خيار الناس وعقلائهم » وقال أحمد وأبو داود: « ثقة » وقال ابن عدي: « لم أر أحداً من المتقدمين نسبه الى الضعف، وأكثر ما فيه أن روايته عن قتادة فيها أحاديث ليست بمحفوظة وهو مع ذلك كله عندي لا بأس به » .

فكأن ابن حبان رأى بعض حديثه عن قتادة غريباً فأطلق، وروايته هنا ليست عن قتادة، وإنما هي قصة جرت لأيوب شهدها سلام وليس ذلك من مظنة الغلط . (راجع ص٩) .

١٠٢ - سلامة بن محمود القيسي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٤/١٣) عنه « حدثنا عبدالله بن محمد بن عمرو قال سمعت أبا مسهر يقول كان أبو حنيفة رأس المرجئة » . قال الأستاذ (ص٤٥): « من الزهاد المستثنين في كل شيء إلا في مثل هذا »!

أقول: يعني أن الرجل منهم كان إذا قال: أنا مؤمن. قال: إن شاء الله. وليس هذا بقادح، وقد ذكرت هذه المسألة في قسم الاعتقاديات[1].

١٠٣ ـ سلمة بن كلثوم في (تاريخ بغداد) (٣٩٧/١٣) من طريق أبي توبة «حدثنا سلمة بن كلثوم وكان من العابدين ولم يكن في أصحاب الأوزاعي أحيا منه قال: قال الأوزاعي لما مات أبو حنيفة: الحمد لله إن كان لينقض الإسلام عروة عروة». قال الأستاذ (ص١٠٩): «يقول عنه الدارقطني: كثير الوهم».

أقول عبارة الدارقطني على ما في (التهذيب) «يهم كثيراً» وليست حكايته هذه مظنة للوهم، وقد توبع عليها. وراجع (ص٩). وقال أبو اليمان «كان يقاس بالأوزاعي»[2].

١٠٤ ـ سليمان بن عبدالله. في (تاريخ بغداد) (٣٨٢/١٣) من طريق «أحمد ابن مهدي حدثنا أحمد بن ابراهيم حدثني سلم (وفي طبعة الهند: سليمان) بن عبدالله حدثنا جرير عن ثعلبة....» وفيه (٣٩٨/١٣) مثل هذا السند وفيه «سليمان بن عبدالله» باتفاق النسخ، قال الأستاذ (ص٦٥): «واه إن كان سلم بن عبدالله الزاهد، وليس بشيء إن كان سليمان بن عبدالله الراقي، وإن كان غيرهما فمجهول» وقال (ص١١٠): «هو أبو الوليد الرقي قال ابن معين: ليس بشيء».

أقول ذكر الذهبي في (الميزان) سليمان بن عبيدالله أبا أيوب الرقي، وذكر قول ابن معين «سليمان بن عبيدالله الرقي ليس بشيء» وذكر قبله بتراجم «سليمان بن عبدالله أبو الوليد الرقي قال ابن معين: ليس بشيء» تعقبه ابن حجر في (اللسان) في هذا فقال: «ما أعلم أن هذا غير أبي أيوب أم لا؟ بل لعله هو فقد ذكر المؤلف

---

(١) سلم بن سالم الباهلي. لم أجده. سلم بن عبدالله ـ يأتي في سليمان بن عبدالله.

(٢) سليم بن عيسى راجع (الطليعة) ص ٥١ ـ ٥٣. سليمان بن حسان الحلبي. راجع (الطليعة) ص ٤٦.

في ترجمته قول ابن معين هذا». وابن حجر واسع الاطلاع وقد استدرك على الذهبي عدة أوهام، ويظهر أن الذهبي كان إذا ظفر باسم في مطالعاته قيده في مذكرته ليلحقه في موضعه من (الميزان) فقد يقع التصحيف والوهم إما من المأخذ الذي نقل عنه الذهبي وإما من سرعة كتابة الذهبي في مذكرته.

وعلى كل حال فقد جازف الأستاذ بجزمه أن الواقع في السند هو هذا الذي ذكره الذهبي لإنه إن كان هذا الذي ذكره الذهبي لا وجود له فواضح، وإن كان موجوداً فلا يدرى في أي عصر كان، وعمن روى، ومن روى عنه، وليس هو من بلد أحمد بن ابراهيم، ولا من بلد جرير، وهذا الاسم «سليمان بن عبدالله» ليس بغريب حتى يقل الاشتراك فيه؛ أرأيت لو قال قائل: بل المذكور في السند هو سليمان بن عبدالله بن محمد بن سليمان بن عبدالله بن محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني لأنه موجود قطعاً وكان في تلك الطبقة قطعاً ألا يكون هذا أقرب من قول الأستاذ بكثير؟ وحينئذ يضج الأستاذ ويقول: هذا سعي في تصحيح المثالب التي يأبى العقل صحتها. فنقول له: إن كان العقل الذي يعرفه الناس فلا يضرك معه أن يكون هذا الواقع في السند هو الحراني أو من هو أثبت منه لأن الخبر المخالف للعقل لا يقبل ولو من الثقة كما ذكرته أنت في (الترحيب)، وإذا تفرد الثقة بما لا يقبل حمل على الخطأ واسترحت منه؛ وإن كان المراد بالعقل ما يسميه الناس الهوى فليس لك أن تتبعه، فإن لم تستطع إلا اتباعه فعلى الأقل لا ترم بدائك من هو أقرب الى الحق منك، فإن صح أن له هوى مضاداً لهواك فليس لك أن تلومه؛ هَبْ أن الناس أعطوك حكمك أن لك أن تتبع هواك وتنكر على من خالفك فهل يبلغ من ذلك أن يَدعوك تنكر على مخالفك ما هو حق لا شبهة فيه، ولا يمكنك أن تجحده بقلبك وإن جحدته بلسانك، كأن يقال إن المتنين المرويين بهذا السند قد رويا وما في معناهما من طرق أخرى قوية قد ذكرتها أنت أو بعضها في (تأنيبك). بل لعل أحدهما متواترٌ التواتر في اصطلاح أهل العلم لا في اصطلاحك الخاص إن حسنا الظن بك، فإنك تطلق كلمة «متواتر» على ما يشتهر في كتب المناقب وإن كان أصله مما لا تقوم به الحجة!

١٠٥ ـ سليمان بن عبد الحميد البَهْراني. ذكر الخطيب من طريقه حكاية في ترجمة محمد بن الحسن فقال الأستاذ (ص ١٨٦): «مختلف فيه يقول النسائي عنه: كذاب ليس بثقة».

أقول: قد أحسن الاستاذ بقوله: «مختلف فيه» فإن سليمان هذا وثَّقه مسلمة وقال ابن أبي حاتم: «هو صديق أبي كتب عنه، وسمعت منه بحمص وهو صدوق» وروى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما مر في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم؛ وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «كان ممن يحفظ الحديث ويتنصب»؛ والنسائي رحمه الله نسب الى طرف من التشيع وهو ضد التنصب فلعله سمع سليمان يحكي بعض الكلمات الباطلة التي كان يتناقلها أهل الشام في تلك البدعة التي كانت رائجة عندهم وهي النصب. وقد قال الأستاذ (ص١٦٣): «فلا يعتد بقول من يقول: فلان يكذب. ما لم يفسر وجه كذبه...»!

١٠٦ ـ سليمان بن فليح. تقدمت من طريقه حكاية في ترجمة خالد القسري. وفي (تاريخ بغداد) (٢٥٦/١٤)، من طريق «هارون بن موسى الفروي حدثني أخي عمران بن موسى قال: حدثني عمي سليمان بن فليح قال حضرت مجلس هارون الرشيد...» قال الأستاذ (ص٦٢): «قال أبو زرعة: لا أعرفه ولا أعرف لفليح ولداً غير محمد ويحيى» وذكر نحو ذلك (ص١٧٥) وزاد: «قلت وله أيضاً موسى إلا أنه في عداد المجاهيل، وأما ما يقوله ابن حجر في (اللسان) من احتمال كون الاسم مقلوباً عن فليح بن سليمان فبعيد عن القبول والاحتمال.... فسليمان بن فليح مجهول على كل حال فمجرد تصور شخص يغشى مجلس الرشيد ويرد على مثل أبي يوسف ولا تكون شخصيته معلومة عند أهل العلم سلفاً وخلفاً كاف في معرفة أن الخبر مختلق، والسند مركب».

أقول: في (الأغاني) (ج١٨ ص٧٣) من طريق «أبي محمد اليزيدي قال كان الرشيد جالساً في مجلسه فأتي بأسير من الروم فقال لذفافة العبسي: قم فاضرب عنقه

فضربه فنبا سيفه، فقال لابن فليح المدني: قم فاضرب عنقه، فضربه فنبا سيفه أيضاً، فقال: أصلح الله أمير المؤمنين تقدمتني ضربة عبسية...» وفيها (ج ١٤ ص٥٩): «أخبرني الحرمي بن أبي العلاء ثنا الزبير بن بكار عن عمه عن فليح بن سليمان قال مررنا يوماً مع خالصة (جارية للرشيد) في موكبها....» وفليح بن سليمان المشهور توفى سنة ١٦٨ قبل ولاية الرشيد الخلافة، ولا أحسبه دخل بغداد، ولو دخلها لما كان له شأن بمروره مع خالصة في موكبها؛ ومع ذلك فليس هو من آل أبي فروة وهارون وعمران ابنا موسى لم أعرفهما؛ والأشبه والله أعلم أنه كان لفليح بن سليمان المعروف أربعة أبناء محمد ويحيي وموسى وسليمان وجهل أبو زرعة سليمان كما جهل موسى، ثم كان لموسى ابنان هارون وعمران المذكوران في السند، فسليمان أخو محمد كما قال محمد وعم عمران كما قال عمران، وهو ابن فليح الذي ذكره اليزيدي وهو الواقع في رواية (الأغاني) الثانية باسم «فليح بن سليمان» اما أن يكون انقلب، وإما أن يكون الأصل «ابن فليح بن سليمان» فسقطت كلمة «ابن». ولم يكن لسليمان هذا اعتناء برواية الحديث فيعرفه أهل الحديث وإنما كان كما قال أخوه: «علامة بالناس» يعني بأخبارهم، ويشهد لذلك قوله في رواية اليزيدي: «تقدمتني ضربة عبسية» يشير الى قصة ورقاء بن زهير العبسي التي ذكرها الفرزدق في قوله:

فسيف بني عبس وقد ضربوا بـه ... نبا بيدي ورقاء عن رأس خـالـد

وكان منقطعاً الى خدمة الرشيد وآله، وكثير من هذا الضرب وممن هو أولى بالاشتهار منه لا نكاد نعرف عنهم شيئاً كما يأتي في ترجمة أبي جزي، ومثل هذا لا مانع أن تكون له دالة تجرئه على الكلام في مجلس الرشيد. وعلى كل حال فليس هو ممن يثبت بروايته خبر فإن كان هناك ما يدفع صحة خبره كما يقول الأستاذ فالحمل عليه، ولا مسوغ للحكم على السند بأنه مركب، كما زعم الأستاذ. وراجع (الطليعة) (ص٢٧ - ٢٨ و٩٣ - ٦٤).

١٠٧ - سُنَيْد بن داود. مرت حكايته وكلام الأستاذ فيه والجواب عن بعضه

في ترجمة حجاج بن محمد وبقي قول النسائي: «غير ثقة» وقول أبي داود: «لم يكن بذلك» وقول أبي حاتم: «ضعيف» كذا في كتاب ابنه، وقد ذكره ابن حبان في (الثقات) وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤١٦) وقال الخطيب: «كان له معرفة بالحديث، وما أدري أي شيء غمصوا عليه، وقد ذكره أبو حاتم في شيوخه الذين يروي عنهم فقال: بغدادي صدوق». قال الخطيب: «كان له معرفة بالحديث وضبط».

أقول: ما أراهم غمصوا عليه إلا ما تقدم في ترجمة حجاج، ولعل من شدد لم يتدبر القصة وقد تقدم الجواب الواضح عنها وكفى بقول حاكيها نفسه وهو الامام أحمد: «كان سنيد لزم حجاجاً قديماً، وقد رأيت حجاجاً يملي عليه، وأرجو أن لا يكون حدثِ إلا بالصدق».

١٠٨ - شريك بن عبدالله النخعي القاضي. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧٢) عنه: «كفر أبو حنيفة بآيتين من كتاب الله تعالى...» وفيه (١٣/ ٣٨١) عن أحمد بن ابراهيم قال: «قيل لشريك استتيب أبو حنيفة؟ قال: قد علم ذلك العواتق في خدورهن»، وعن يحيى بن آدم: «سمعت شريكاً يقول: استتبتُ أبا حنيفة مرتين» وعن يحيى بن حمزة: «حدثني شريك بن عبدالله قاضي الكوفة أن أبا حنيفة استتيب من الزندقة مرتين» وعن أبي معمر (إسماعيل بن إبراهيم بن معمر) قال: «قيل لشريك: مم استتبتم أبا حنيفة؟ قال: من الكفر»، وفيه (١٣/ ٣٩٧) عن شريك: «لو كان في كل ربع من أرباع الكوفة خمار يبيع الخمر كان خيراً من أن يكون فيه من يقول بقول أبي حنيفة» قال الأستاذ (ص ٤٠): «معروف أن شريكاً كان له لسان ذلق لا واخذه الله وتشنيعه هذا تشنيع من لا يفرق بين مدلولي الدين والايمان، ولا يهتدي الى وجه الجمع بين الظواهر المتضاربة في ذلك، وتابع الخوارج أو المعتزلة من حيث لا يعلم» وقال (ص ٦١): «والتحقيق أن شريكاً ثقة في الحديث لكنه طويل اللسان في الناس» وقال (ص ٦٤): «الخبر كذب ملفق وخاصة بهذا اللفظ (استتبتُ أبا حنيفة) لأن شريكاً إنما ولي القضاء بعد وفاة أبي

حنيفة بخمس سنين» وقال بعد ذلك: «وشريك كان يكون ممن لا يعرف ما هي الزندقة؟» وقال (ص١٠٨): «ولو فرضنا أن شريكاً قال هذا لكان آذى نفسه... لأن أبا حنيفة وأصحابه على قولهم المعروف في الأشربة غير الخمر كانوا يمنعون الناس من احتسائها بخلاف شريك.... فيكون شريك كأنه ما كان يعجبه منع أصحاب أبي حنيفة من احتساء النبيذ حتى تمنى أن يكون في كل حي من الأحياء خمار لينتشي كما يشاء... وشريك ممن عرف بطول اللسان وقد اضطربت أقواله في أبي حنيفة بين مدح وقدح، وقول أهل النقد فيه معروف، وحسابه على الله».

أقول: أما القضية الأولى وهي في الارجاء فقد ذكرت المسألة في قسم الاعتقاديات. وأما حال شريك في نفسه فمن أجلة العلماء وأكابر النبلاء، فأما في الرواية فكثير الخطأ والغلط والاضطراب فلا يحتج بما ينفرد به أو يخالف، ونسبه الدارقطني وابن القطان وعبد الحق الى التدليس. وأما قوله: «استتبتُ أبا حنيفة» وقولهم له: «استتبتم أبا حنيفة؟» فلا مانع من صحته، وقد جاء نحو ذلك عن سفيان الثوري. وحقيقة الاستتابة أن يقال للرجل «تب» فقد يقول العالم وإن لم يكن قاضياً ولا أميراً ذلك لغيره، وقد يجتمع عالمان أو أكثر على واحد فيقولون له: «تب» وقد يهددونه بأنه إذا لم يتب رفعوه الى الحاكم، وقد يحضر الحاكم بعض العلماء ويتساورهم في رجل فيستتيبونه بحضرته. وهذا واضح جداً.

وأما ما قاله الأستاذ في قضية الأشربة فعبث ومقصود شريك واحد والنبيذ عند أهل العراق الذين يرخصون فيه ليس بخمر عندهم، وشريك إنما ذكر الخمار لا النباذ، ولو ذكر الأستاذ ما عنده عن شريك في المدح كما أشار إليه لكان أولى من ما ذكره هنا، بشرط أن يكون في روايته بعض القوة، ولكن الأستاذ يعرف بضاعته!

١٠٩ ـ صالح بن أحمد. راجع (الطليعة) (ص١٢ ـ ١٨). ووقع في آخر

السطر السابع من (صفحة ١٣): «أن» والصواب «ألاَّ» ويزاد بعد السطر الثالث عشر هذه العبارة «والظاهر أنه جيء به الى بغداد طفلاً أو ولد بها فإن في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر جماعة من شيوخه وكلهم عراقيون من أهل بغداد والبصرة ونواحيها أو ممن ورد على بغداد، وسماعه منهم قديم فمن شيوخه البغداديين يعقوب الدورقي المتوفى سنة ٢٠٢ ويوسف بن موسى القطان المتوفى سنة ٢٥٣، ومن البصريين محمد بن يحيى بن أبي حزم القِطَعي المتوفى سنة ٢٥٣، وصرح الخطيب في ترجمة فضلك الرازي بأن ابن أبي مقاتل بغدادي، فلا شأن له من جهة السماع بهمذان ولا بهراة» ويبدل السطر السادس عشر بلفظ «بمائة وأربع عشرة سنةً. وتبدل كلمة «بنيف وثلاثين» في السطر الرابع من (صفحة ١٥) بكلمة «بست وأربعين» فان محمد بن عيسى بن عبد العزيز قتل سنة ٤٣٠ كما في ترجمته من (تاريخ بغداد) (ج ٢ ص٤٠٦) وسقط هناك لفظ «عبد» خطأ كما لا يخفى وإن حاول الأستاذ أن يشكك فيه لافلاسه، وفي (تاريخ بغداد) (٢١٤/١): «أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزار بهمذان قال سمعت أبا الفضل صالح بن أحمد ابن محمد التميمي الحافظ يقول...». ووقعت في الترجمة من (الطليعة) أخطاء مطبعية لا بأس بأن أشير إليها هنا.

(ص١٢ س٤: ١، و٢٠. س١٠: أبي مقاتل). (س١٤: بصره كما قاله). (س١٦: بمثل السند).

(ص١٣ س٤: همذاني ـ همذانيان). (س٧: العادة إلا. س١٢: همذاني).

(ص١٤ س١١: أبو الفضل. س١٤: عنها)... (وكان. س١٥: ثبتا...)

ص١٥ س١ ٥٩٢. س٣: بست وأربعين).

(ص١٦ س٥: الحذاء.. روى عنه. س٦: الحافظ.. قال).

(ص١٧ س١١: باثنتين).

هذا ولما كانت قضية صالح بن أحمد وما معها أول انتقاد أتى في (الطليعة) رأى الأستاذ أنه لا يجدر به السكوت عليها مهما كلفه الكلام من التعسف والتعجرف، وكنت ذكرت في (الطليعة) سبعة أوجه تبين أن صالح بن أحمد في السند هو أبو الفضل التميمي الهمذاني الحافظ الثقة المأمون لا ابن أبي مقاتل القيراطي المطعون فيه، فحاول الأستاذ في (الترحيب) الاعتراض على الثلاثة الأوجه الأولى بما حاصله أن كلاً منها لا يقتضي البت.

فأقول: ما منها إلا ما لو بنيت الحكم عليه وحده لصح، راجع (فتح المغيث) للسخاوي (ص٤٤٩) (طبعة الهند) فكيف بسبعة أوجه لعل تلك الثلاثة أضعفها، وقد قدمت هنا ما يؤيد تلك الأوجه. هذا وشيوخ القيراطي قدماء كما مر، وهو مرميٌّ بسرقة الحديث، والباعث على سرقة الحديث هو الغرام بدعوى العلو، فمن حمله غرامه بالعلو على الكذب فكيف بعد سماعه من الذين توفوا سنة ٢٥٢ ينزل الى الرواية عمن كان في تلك السنة طفلاً أو لم يولد؟ وهو القاسم بن أبي صالح المتوفى سنة ٣٣٨ فانّ أقدم من سمي من شيوخ القاسم أبو حاتم الرازي المتوفى سنة ٢٧٧، بل لو روى القيراطي عن محمد بن أيوب شيخ القاسم في تلك الحكاية لكان نزولاً فإن محمد بن أيوب توفى سنة ٢٩٤.

ثم ذكر الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٦) أنه قد سبقه الى القول بأن صالح بن أحمد الواقع في السند هو القيراطي، الملك عيسى واللجنة الأزهرية التي علقت على الطبعة الثانية للمجلد الثالث عشر من (تاريخ بغداد).

فأقول أما أنا فلم أكن وقفت على ذلك. وليس للأستاذ في ذلك عذر، إذ ليس هو ممن يقلد مثل من ذكره في هذه المواضع، وكلامه يدل على أنه لم يقلد، بل بحث ونظر، فغاية الأمر، أن يكون جرأة الغلط على التغالط، فيلحق ذلك بنظائره في (الطليعة) (ص٥٢ - ٦٦) وقد رد على عيسى واللجنة حيث لم يكن له هوى في الموافقة وذلك قوله (ص٥٦) من (التأنيب): «وأبو مسدد قطن بن

إبراهيم . . . . وليس المراد قطن بن نسير كما ظن ذلك الملك المعظم ، وما وقع في كتاب الملك المعظم المطبوع من ذكر (بشير) بدل (نسير) تصحيف وكذلك ما وقع في تعليق الطبعة الثانية من ذكر (بشير) بدل (نسير) تصحيف آخر ومتابعة للواهم في (قطن) » .

ثم قال الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٨) : « ومع هذا لا مانع من قبول تحقيق الأستاذ اليماني في عد صالح بن أحمد في السند هو الموثق مقدراً بحثه . . . » ثم عاد فأقام الحجة على أن في نفسه مانعاً أيَّ مانع فقال : « على أن صالح بن أحمد المضعف . . . » وذكر في (ص٢٩) أنه لا يبعد أن يكون بين محمد بن عيسى وبين صالح بن أحمد اسم راوٍ سقط من الأصل . يعني فيكون محمد بن عيسى روى عن رجل عن صالح بن أحمد وسقط اسم الرجل .

أقول : هذا التجويز يدل على مبلغ اضطرار الأستاذ . وإنني لأعجب من عقليته الجبارة كيف يجمع بين هذا وأمثاله وبين التألم مما فهمه من (الطليعة) من نسبته الى تعمد المغالطة ؟ ! على أن هذا التجويز الذي استروح إليه لا يقتصر الحال على أنه لا دليل عليه ، بل الدلائل قائمة على خلافه كما يعلم بتدبر ما في (الطليعة) وما هنا .

وتعرض الأستاذ لما ذكرته في (الطليعة) (ص١٩ ـ ٢٠) من أن الحكاية ثابتة أيضاً من وجه آخر عن ابراهيم بن بشار يعرفه الأستاذ ، فقال (ص٢٥) من (الترحيب) : « ولم يدر المسكين أن ذلك الخبر في السقوط بحيث لا يمكن أن يقوم على قدم فضلاً عن قدمين لاستحالة المتن » . كأن القيام على قدم أيسر عند الأستاذ من القيام على قدمين ، وثبوت الخبر بسند أقوى من ثبوته بسندين ! ! ! أما الاستحالة فقد مَرَّ الكلام عليها في الفصل الثاني من المقدمة ، وتقدم الاشارة إليها قريباً في ترجمة سليمان بن عبد الله .

ثم ذكر أن ابن أبي خيثمة نُسب الى القدر وكان مختصاً بعلي بن عيسى ، وأن ابراهيم بن بشار متكلم فيه ، وأن سفيان بن عيينة اختلط بأَخَرَةٍ .

فأقول: أما ابراهيم وسفيان فقد تقدمت ترجمتاهما، وأما ابن أبي خيثمة فقال الدارقطني «ثقة مأمون» وقال الخطيب: «كان ثقة عالماً متقناً حافظاً» هكذا في (تذكرة الحفاظ) و(لسان الميزان) ووقع في (تاريخ بغداد): «متفنناً» بدل «متقناً» وقال الذهبي في (تذكرة الحفاظ): «الحافظ الحجة الامام» فأما القدر فلو ثبت عنه لم يضره كما سلف في القواعد فكيف وهو غير ثابت إذ لا يدرى من الناس الذين نسبوه إليه؟ وما مستندهم في تلك النسبة؟ وقد قال الأستاذ (ص٥٦) في قول الحِمّاني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة يعد كرواية عن مجهول وكذا الثقات»[1].

وأما اختصاصه بعلي بن عيسى فالظاهر أن الفرغاني لم يذكرها على جهة الذم إذ ليس فيها ما يقتضيه فإن علي بن عيسى الوزير كان من خيار الوزراء مع مشاركته في العلم وعنايته بالعلماء واختصاص ابن أبي خيثمة به إنما كان لعلقة العلم.

بعونه تعالى وتوفيقه
تمّ الجزء الأول من
«التنكيل»
ويليه الجزء الثاني، وأوله ١١٠

---

(١) قلت: في هذا العطف نظر، وأظنه من عنديات الكوثري ككثير غيره مما سبق! فقد قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٩٣٢ رقم الحديث ١٠٤٤) وقد ساقه من طريق عدة من أبناء أصحاب رسول الله عن آبائهم دنية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو... فأنا خصمه يوم القيامة». قال الحافظ: «وسنده لا بأس به، ولا يضره جهالة من لم يسمع من أبناء الصحابة، فانهم عدد ينجبر به جهالتهم، ومع ذلك فلا يزال اعتراض المؤلف على الكوثري قائماً في قوله: «وما مستندهم في تلك النسبة؟»». ن.